Marxisme dan Ketuhanan Yang Maha Esa

Martin Suryajaya   Muhammad Ridha   Hizkia Yossie Polimpung



Kata Pengantar: Muhammad Al-Fayyadl

INDOPROGRESS

Marxisme dan Ketuhanan Yang Maha Esa

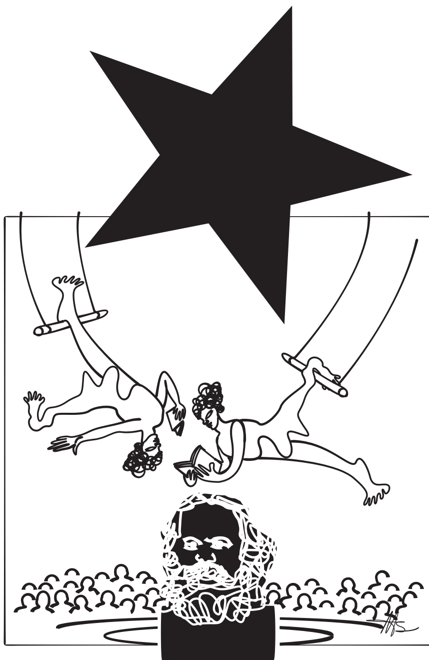
Martin Suryajaya

Muhammad Ridha

Hizkia Yossie Polimpung

Kata Pengantar: Muhammad Al-Fayyadl

INDOPROGRESS



Judul: Marxisme dan Ketuhanan Yang Maha Esa

Editor: Coen Husain Pontoh
Desain Sampul dan isi: Alit Ambara
Diterbitkan oleh Pustaka IndoPROGRESS, 2016

Penerbit: IndoPROGRESS, 2016

Daftar Isi:

Kata Pengantar

Muhammad Al-Fayyadl

PERDEBATAN yang dimunculkan oleh artikel-artikel dalam buku ini merupakan potret salah satu perkembangan terkini wacana ketuhanan dalam materialisme kontemporer. Di Indonesia, wacana ini umumnya bergerak dalam lingkup yang relatif eksklusif di lingkaran penekun sains spekulatif (fisika teoretis, matematika murni, dst.); kehadiran antologi ini ingin menarik wacana ini sedikit lebih bergeser ke ilmu-ilmu sosial, meski melalui lensa metafisik, dari titik di mana wacana ini ditarik ke pangkal pertanyaannya yang ontologis: idea "Tuhan" itu sendiri dan bagaimana idea itu berkontribusi pada emansipasi sosial. Dengan kata lain, suatu teologi bagi ilmu-ilmu sosial.

Meski mengambil judul "Marxisme", referensi yang ditunjuk oleh istilah ini tidak mesti merujuk pada Marxisme sebagai suatu tradisi pemikiran yang historis. Melalui Martin Suryajaya, "Marxisme" telah mengalami pembiasan yang cukup sistematis dengan mengerucut pada doktrin ontologi *materialisme*, dari *materialisme* mengerucut lagi kepada *realisme*. Dengan kata lain, gegara interpretasi ini, Marxisme menjadi nominalis: diambil namanya saja, tetapi untuk merujuk sesuatu yang lebih luas, melampaui Marxisme yang kita kenal. Karena itu jangan kaget bila sangat sedikit rujukan pada Marxisme, karena yang hendak dihadirkan di sini sebenarnya bukan lagi Marxisme, tetapi Marxisme sejauh sebagai ontologinya *saja*. Karenanya, judul yang lebih tepat seharusnya: *Materialisme dan Ketuhanan yang Maha Esa*.

Sebelumnya, bagaimana mungkin diskusi ini terjadi di Indonesia, di mana Marxisme lebih dibaca sebagai tradisi pemikiran yang historis (dalam kaitannya dengan gerakan kiri) daripada murni filosofis? Buku ini memberi kesan ingin mematahkan mitos bahwa Marxisme itu ateistik dan anti-agama, mitos yang kita tahu, ingin diyakinkan oleh rezim yang dominan hari ini di Indonesia pasca-Orde Baru. Namun, kesan itu keliru. Buku ini tidak hendak menjawab problem ideologis itu—yang sebenarnya jauh lebih penting dan mendesak. Tetapi, melalui argumen filosofis, buku ini ingin *sekadar* membuktikan bahwa materialisme-nya Marxisme tidak

mesti mensyaratkan ateisme. Orang tetap dapat bertuhan, walau menganut materialisme.[1] Sesimpel itu. Soal kemudian apakah cara bertuhan-nya berbeda, atau apakah "Tuhan" yang dimaksud berbeda dari "Tuhan" yang diimani kebanyakan orang, itu soal kesekian. Yang penting dapat dibuktikan bahwa seorang materialis dapat *percaya*. Bila ia tidak dapat beriman (*faithless*), setidaknya ia dapat percaya (*having a belief*).[2]

Diskusi ini tentu tidak akan menjawab ekspektasi Anda yang beragama, atau yang ingin mencari solusi atas Marxisme melalui keyakinan agama (misalkan Anda seorang Muslim, bagaimana Marxisme dapat memperkuat praksis revolusioner Anda *melalui* ajaran-ajaran Islam; demikian pula misalkan Anda seorang Katolik, Buddhis, atau Hindu). Sebabnya sederhana, karena prasyarat dan titik tolak dari problematika buku ini adalah materialisme. Untuk mengikuti diskusi buku ini, dengan demikian, Anda harus terlebih dulu menjadi seorang materialis. Sementara pertanyaannya, seberapa banyak dari kita yang terlebih dulu menjadi *materialis* sebelum *beragama*?

Arah yang dibawakan buku ini, dengan demikian, adalah baru, karena untuk itu Anda harus melakukan pergantian posisi (*switch*) dengan mengasumsikan Anda bertolak dari posisi materialis untuk kemudian berteologi dari posisi itu. Dari situlah pertanyaan muncul: apa konsekuensi apabila kita berteologi dari posisi materialis?

Kemunculan pertanyaan semacam ini tentu akan terdengar ganjil kecuali kita memahami latar belakang historis-diskursif mengapa pertanyaan itu bisa muncul, di negeri di mana Marxisme lebih diperlakukan sebagai suatu teori sosial, tanpa mengutak-atik suprastruktur teologis-kosmologis yang menjadi aras keyakinan dan acuan nilai masyarakat.

Pertama, modernitas sekular yang berlangsung di tengah masyarakat kita telah menciptakan pergeseran-pergeseran di mana agama dan dunia mengalami pemisahan yang radikal. Orang semakin dapat membedakan mana yang agamawi dan yang duniawi. Agama terjepit ke dalam ruang-ruang

1 Artikel pertama Martin Suryajaya di buku ini.

2 Slavoj Žižek, *On Belief*, London: Routledge: 2001.

pribadi, ketika di sisi lain, pranata-pranata kehidupan semakin menguasai nyaris segala aspek kehidupan. Sebagai akibatnya, agama, beserta segala penjelasan teologisnya, tampak tak berdaya mengimbangi pergerakan ilmu-ilmu sekular yang memberi pola bagi kehidupan sosial. Sekularisasi ini terjadi di fase pembangunan Orde Baru (Orba), di mana agama direduksi hanya menjadi salah satu "ideologi" pembangunan. Pada fase ini, melawan "idealisme" negara Orba, materialisme semestinya muncul sebagai antitesis untuk menunjukkan bahwa ide-ide yang ada, termasuk teologi dan ajaran agama, niscaya bersifat material. Melalui materialisme historis, itu dimungkinkan. Namun jangankan berpikir kritis dengan materialisme historis, menyebut "Marxisme" pun ditabukan. Pada fase ini, Marxisme hadir sebagai kritik atas *fungsi ideologis* agama; dengan demikian, kritik atas *teologi kemapanan*. Pada fase ini kita mengenal perjumpaan antara teologi dan materialisme historis melalui *teologi pembebasan*. Di era Orba, para agamawan yang berangkat dari teologi pembebasan, dari kalangan Katolik maupun Islam, berusaha mendorong teologi masuk menginfiltrasi ruang politis yang dinetralkan Orba dari pengaruh agama.

Pasca-Orba, kita menyaksikan fenomena terbalik, yang dapat disebut "balikan religius". Infiltrasi agama ke ruang politis tak terbendung, menciptakan fenomena di mana hal-hal yang duniawi menjadi ter-agamisasi; pola pikir agama merasuki segala aspek kehidupan. Timbul kegairahan atas agama dalam skala yang massif dan irasional. Perkembangan baru ini terjadi di atas fase kapitalisme global yang mencairkan batas-batas pergerakan modal. Agama turut menjadi bagian dari permainan kapitalisme ini dan menjadi modal yang siap dikonversi oleh pemeluknya. Keterbukaan ini menciptakan alternatif-alternatif dalam beragama; teisme tak lagi menjadi satu-satunya pilihan. Keragaman pilihan untuk menjadi teis, ateis, agnostik, atau spiritualis dibuka. Namun, fase ini melahirkan kontradiksi yang lama-kelamaan memperlihatkan tendensinya: arus yang menjadikan agama sebagai aspek tak-sadar yang berpartisipasi di dalam kapitalisme global itu sendiri, melawan tendensi (yang semakin menguat) untuk menjadikan agama sebagai motor bagi perlawanan anti-kapitalisme dan penciptaan kehidupan alternatif. Kita bisa menyebut kedua tendensi itu sebagai oposisi antara *conservative religious turn* dan *revolutionary religious turn*. Untuk tendensi terakhir inilah, agama kembali menjadi objek kritik dan refleksi. Muncul pertanyaan: benarkah agama selamanya niscaya

pro-kemapanan? Kalau agama tidak niscaya pro-kemapanan, dari mana tendensi revolusioner agama itu dapat dibangun? Dari teologinya-kah? Muncul kebutuhan untuk beragama—dan memikirkan agama—secara "kiri". Pertemuan dengan Marxisme pun kembali dimungkinkan.

Namun, pertemuan itu terbelah antara dua kecenderungan. Antara kecenderungan yang menitikberatkan pada materialisme historis, dengan mempertimbangkan kembali Marxisme dalam keterlibatannya membangun wacana yang kritis tentang agama, sekaligus memungkinkan perubahan sosial melalui jalan agama. Hal ini akan mengaktualkan *teologi pembebasan* (yang belum selesai), dalam bentuk yang bisa jadi lebih canggih. Dan kecenderungan kedua, yang menyusuri materialisme dialektis, dengan menjadikan Marxisme suatu paradigma alternatif atas agama, yang, seperti agama, dipandang sebagai sistem berpikir yang komplit, integral, dan sistematik, hingga pada dimensi ontologisnya yang terjauh.

Artikel-artikel buku ini berada dalam ruang pencarian dan kontestasi ini. Kita melihat tarik-menarik itu pada Martin Suryajaya di satu sisi, yang mengasumsikan bertitik-tolak dari materialisme dialektis untuk memberi pendasaran bagi materialisme historis, dan Muhammad Ridha dan Hizkia Yosie Polimpung, di sisi lain, yang melihat kesalingkaitan kedua materialisme ini dalam menerakan "iman revolusioner yang menyejarah". Kita melihat tarik-menarik antara pandangan yang melihat Marxisme telah menyediakan suatu teologinya sendiri tanpa teologi agama, dan pandangan yang melihat Marxisme dapat mengadopsi teologi agama (yang historis), namun sekaligus mempertajam teologi agama itu melalui materialisme dialektisnya.

Betapapun berbeda, pangkal perdebatan ini adalah *materialisme*, sesuatu yang relatif baru dalam wacana Marxisme kita. Yang baru adalah penyikapan atas pokok ini. Dulu, seorang beragama dapat menjadi Marxis selama ia berpraksis secara Marxis, tanpa harus memverifikasi apakah ia seorang materialis "*kaffah*" atau parsial. Sekarang, verifikasi itu mungkin dilakukan—tentu dengan catatan, kalau Anda merasa itu perlu.

Postur perdebatan ini tentulah spekulatif. Bagaimana tidak spekulatif, bila yang ingin dibangun adalah suatu konsepsi Marxis tentang "Tuhan"? De-

ngan kata lain, perdebatan ini telah masuk ke jantung teologi dan metafisika itu sendiri. Sebagai pemantiknya, Martin Suryajaya ingin mendorong Marxisme melangkah lebih jauh daripada sebagai *kritik atas agama* dan *pemikiran kritis yang kontributif bagi teologi agama*; ia ingin Marxisme menjadi *teologi* itu sendiri. Materialisme dialektis perlu membangun teologinya sendiri, ujar Martin. Bagaimana dorongan ini dapat muncul?

Hal ini tak lepas dari konteks. Para penulis antologi ini adalah generasi yang hidup dalam arus-konsumsi teori-teori (Barat) kontemporer, di mana filsafat, sains, dan matematika mengalami banyak kejutan dan revolusi paradigmatik. Publik Indonesia pasca-Orba pada umumnya juga hidup dalam iklim ini, dan menyaksikan suatu ledakan konsumsi atas karya-karya teoretis dalam takaran yang cukup tinggi secara kuantitatif. Dalam iklim ini, penjajakan-penjajakan atas kemungkinan berteologi alternatif muncul, dari model "spiritualitas tanpa Tuhan"-nya André Comte-Sponville[3] hingga "bertuhan tanpa agama"-nya Bertrand Russell.[4] Problem *materialisme* hadir di tengah arus ini, itu pun awalnya tidak dari Marxisme atau ilmu-ilmu sosial, melainkan dari sains teoretik (kosmologi dan fisika). Melalui Armahedi Mahzar dan para penulis-fisikawan Indonesia lain, sejak 1980-an para ilmuwan fisika di Indonesia telah terlibat dalam dialog dan konfrontasi dengan beberapa tendensi materialisme dalam sains, dalam debat antara sains *vis-à-vis* agama. Penerjemahan buku Keith Ward, *God, Chance and Necessity*[5] dan buku-buku populer Richard Dawkins merupakan eksamplar dari eksisnya perdebatan ini.

Dalam arus-konsumsi itu, kita menangkap bahwa pokok perdebatan berkisar pada pertanyaan-pertanyaan seputar eksistensi Tuhan, keterciptaan alam semesta, evolusi dan tujuan kehidupan, dan moralitas kehidupan (jika Tuhan eksis atau tidak eksis). Dengan kata lain, perdebatan ini merentang dari problem metafisik-ontologis hingga etis-aksiologis—perdebatan yang pada gilirannya keluar meluber dari lingkup sains murni dan melibatkan agama, filsafat, dan ilmu-ilmu sosial. *Materialisme*, dengan

3 André Comte-Sponville, *Spiritualitas tanpa Tuhan*, Jakarta: Alvabet, 2007.

4 Bertrand Russell, *Bertuhan tanpa Agama*, Yogyakarta: Resist, 2008.

5 Keith Ward, *Dan Tuhan Tidak Bermain Dadu: Argumen bagi Keterciptaan Alam Semesta*, Bandung: Mizan, 2002.

kata lain, dapat memiliki implikasi luas tergantung sampai di mana kita menariknya. Hal ini juga memunculkan pertanyaan, apakah mungkin dan perlu materialisme ini diikuti secara utuh, dalam segala bidang ilmiah yang ada? Hingga kini, belum ada seorang pun ilmuwan materialis yang secara integral menyajikan materialismenya, dari sisi ontologis sampai aksiologisnya. Juga belum ada seorang ilmuwan materialis yang menyajikan materialismenya secara koheren di dalam keseluruhan ilmu-ilmu yang kita kenal.

Perdebatan dalam buku ini, dengan demikian, barulah sekelumit dari medan materialisme, yang melibatkan irisan antara teologi dan sejarah. Dari pertanyaan "Di mana tempat Tuhan dalam materialisme?", perdebatan buku ini mengerucut pada "Bagaimana ide ketuhanan membuat kesadaran mereka yang beriman selalu bergerak dan berupaya merealisasikannya dalam kenyataan praktis?"[6]. Dengan kata lain, dari teologi sampai praksis, ontologi sampai aksiologi.

Jika ada yang baru dari buku ini, hal itu bukanlah pada objek materialnya, tetapi pada modus intervensi dan pendekatan yang dipakai. Kebaruan ini ada pada dua ranah sekaligus: pada ranah materialisme dan ranah teologi. Pada ranah materialisme, baru kali ini ada upaya untuk menunjukkan bahwa materialisme yang konsisten dapat menerima ide ketuhanan yang esa (meski upaya itu, kita akan lihat, gagal[7]) dan upaya untuk menunjukkan bahwa materialisme (yang inkonsisten) dapat berkontribusi pada suatu teologi dan keberagamaan yang revolusioner.[8] Modus intervensi ini, pada ranah materialisme, tergolong baru. Para ilmuwan materialis selalu menunjukkan bahwa materialisme niscaya kontradiktif dengan teisme, keyakinan akan Tuhan yang esa.[9] Materialisme (di luar buku ini) mengajarkan ketiadaan aturan apapun yang suprakosmik, persis karena tidak a-

6 Artikel Muhammad Ridha.

7 Pada Martin Suryajaya.

8 Pada Muhammad Ridha dan Hizkia Yosie Polimpung. Disebut inkonsisten karena posisi ini tetap mengandaikan Tuhan yang personal dan transendental (terhadap materi ataupun subjek).

9 Ward, terutama Bab 5 "Metafisika Teisme".

danya gagasan apapun tentang Tuhan yang menetapkan aturan tersebut; karenanya bagi materialisme ini, semesta adalah sekumpulan materi yang muncul dan bekerja secara acak (*hazardous*) dan arbitrer, tanpa tatanan, harmoni, atau relasi kausal yang niscaya satu sama lain. Versi terkini dari materialisme ini, seperti diperkenalkan oleh Quentin Meillassoux, menggunakan istilah "kontingensi" untuk menyebut ketiadaan-aturan absolut ini. Tetapi Martin Suryajaya datang dengan gagasan yang mungkin aneh bahkan bagi para ilmuwan materialis pun: bahwa materialisme dapat menjadi "teis" dan menerima hipotesa tentang Tuhan yang esa, dengan mengasumsikan bahwa tatanan itu *ada*, dan Tuhan adalah adalah *tatanan dan aturan* itu sendiri.

Caranya adalah dengan melakukan kombinasi yang ganjil (dan coba-coba) antara ontologi Leibniz, matematika Cantor, dan logika modal. Dari Leibniz, ia mengambil gagasan tentang totalitas kosmik dan prinsip *sufficient reason* (bahwa ada suatu alasan yang masuk akal bagi keseluruhan ihwal yang ada ini), namun membuang gagasan Tuhan personal yang justru menjadi prasyarat dari metafisika dan prinsip *sufficient reason*. Dari matematika Cantor, ia mengambil teori himpunan yang saling mencakup, yang kemudian mengantar pada adanya suatu himpunan supra yang disebutnya "Tuhan". Dan dari logika modal (khususnya logika dialetheis yang menerima kemungkinan kontradiksi dan non-identitas, A = A sekaligus non-A), ia mengambil ketakmungkinan yang tetap dapat dipikirkan dan dihitung meskipun tidak dapat dibuktikan. Sebagai hasil eksperimentasi dan rekonstruksinya, tampak dunia berjenjang dan hierarkis yang bergerak menuju taraf yang lebih luas, di mana Tuhan hadir sebagai puncak dari evolusi logis.

Model pemikiran teologis yang berjenjang, saling mencakup, untuk kemudian pada satu titik mengandaikan Tuhan sebagai ujung hipotetik (*Omega*, *ghayah*) dari evolusi logis ini, kalau kita ingat-ingat kembali, persis merupakan model yang diajarkan oleh teologi agama-agama, yang memperkenalkan distingsi antara semesta besar (makrokosmos) dan semesta kecil (mikrokosmos), dengan Tuhan sebagai *sufficient reason* mengapa semesta ini ada. Artinya, dilihat dari kandungannya, Martin Suryajaya sekadar menjiplak (mengimitasi) struktur kosmologis yang diperkenalkan oleh teologi agama.

Gagasan tentang semesta yang bertatanan, hierarkis, dan manunggal juga tidak lazim bagi para materialis. Martin mengandaikan suatu *monisme* ontologis, di mana hanya ada satu semesta, walaupun di dalamnya banyak dunia (yang mungkin dan tak mungkin). Dan monisme ini persis merupakan inti dari teologi *idealis*, yang dalam puncaknya hadir dalam wujudnya mistisisme. (Kita bisa bandingkan ini dengan konsep *kesatuan Wujud*-nya Ibn 'Arabi.) Materialisme kontemporer justru menegasikan monisme dan mengafirmasi pluralisme ontologis yang radikal, bahwa tidak ada satu semesta; bahwa semesta pada dasarnya adalah khaotik, berbeda dari model prinsip tatanan menyeluruh yang dipikirkan oleh Martin, dan karena itu, semesta pada dasarnya adalah tak-logis.

Maka tidak terlalu mengejutkan apabila gagasan tentang semesta ini sebaliknya, *contra* materialisme, justru menjadi dalil bagi eksistensi Tuhan, penciptaan, dan finalitas semesta. Jauh sebelum Martin, Keith Ward, juga menggunakan ilustrasi teori himpunan, menulis:

"Seluruh potensi yang bahkan sudah termaktub dalam realitas fisik semenjak awalnya dan membentuk hakikatnya, diwujudkan secara kontingen atau dengan bebas, melalui tindakan kreatif. Semesta ini hanya salah satu dari banyak semesta yang mungkin, dan akal kosmik memilihnya untuk diwujudkan serta menjamin tingkah lakunya sesuai dengan seperangkat hukum tertentu… Teori di atas adalah teori tentang penciptaan. Tuhan, akal kosmik itu, ada secara niscaya dan melingkupi segala kemungkinan hukum dan semesta. Tuhan merupakan realitas aktual tempat dapat ditemukannya segala kemungkinan, dan yang tanpanya tidak akan ada yang mungkin sama sekali. Himpunan dari seluruh kemungkinan itu, sudah tentu, termasuk sub-himpunan seluruh kemungkinan nilai yang terdapat pada semesta yang mana pun. Ini merupakan tujuan keberadaan yang mungkin, yang dipilih Tuhan untuk direalisasikan".[10]

Satu-satunya yang mungkin baru dari pemikiran Martin Suryajaya ini adalah, agar gagasan ini tidak terlihat idealis dan tidak mengandaikan Tuhan yang transenden dari alam, ia melucuti Tuhan dari atribut esensialnya dan meleburkannya ke dalam *tatanan* tersebut, sehingga "Tuhan adalah semesta", atau "semesta ini adalah Tuhan". Ini sebab, Tuhan adalah "kese-

10 Ward, 92.

luruhan kemungkinan dan ketakmungkinan semesta itu sendiri".

Artinya, Tuhan adalah imanen *sebagai* semesta, dan tak sekadar *ke dalam* semesta. Ini juga membingungkan, dan secara logis *fallacious*. Jika semesta, sebagai keseluruhan hukum logis yang mungkin dan tak mungkin, adalah Tuhan, maka semesta itu niscaya—melalui kombinasi hukum-hukum itu—mampu menciptakan dirinya dan menghancurkan dirinya secara bersamaan. Argumen ini dapat dengan mudah dipatahkan dengan alasan berikut. Yaitu, terdapat jarak antara hukum logis dan kenyataan. Agar sesuatu itu mewujud, ia tidak semata-mata dapat dipikirkan, tetapi juga dilakukan. Seorang pelajar fisika kelas dasar pun mengetahui bahwa atom tidak dapat eksis hanya dengan dipikirkan atau dihipotesiskan. Ia eksis karena ia diciptakan, atau berada dalam suatu kondisi yang memungkinkannya mewujud ke dalam kenyataan. Jika hukum-hukum logis *semata* dapat mewujudkan segala yang ada ini, maka hukum-hukum itu merupakan suatu perangkat inteligensi dari agensi tertentu. Dan itu adalah Tuhan, yang bukan merupakan bagian total dari hukum-hukum yang ada. Pembedaan antara inteligensi dan agensi inilah yang dileburkan, mengakibatkan kerancuan pokok dalam argumen ini. Pembedaan ini mengandaikan validnya konsep penciptaan dari Agen Pencipta, yang adalah bukan sepenuhnya bagian dari Semesta, tetapi berpartisipasi di dalam Semesta.

"Teisme" Martin Suryajaya ini, karenanya, bukan teisme yang otentik, sehingga bisa dipahami apabila gagasan ini tidak dapat mengadopsi konsep ketuhanan agama-agama. Ia merupakan suatu versi kontemporer dari deisme, yang secara formal merupakan suatu variasi dari pan-fisikalisme (konsepsi bahwa semuanya bersifat fisik, atau dapat dicandra oleh hukum-hukum fisika) dan pan-logisisme (konsepsi bahwa semuanya logis).[11] Meski memberi nama "Tuhan" pada semesta ini, nama "Tuhan" yang dimaksud hanyalah versi lain dari Yang Absolut dalam fisika klasik, hanya saja disajikan dalam bentuk logika matematika. Seperti kritik metafisikus-biolog Raymond Ruyer, "Bentuk ateisme tersebut, yang menyajikan

11 "*Deism*: belief in the existence of a God on the evidence of reason and nature only, with rejection of supernatural revelation (distinguished from theism)". (*Webster's Unabridged Dictionary*)

dunia fisika klasik sebagai Absolut, tak lain adalah deisme yang buruk".[12]

Meski demikian, kita dapat menggarisbawahi satu poin penting, bahwa ada seperangkat hukum logis yang imanen yang bekerja di alam ini—yang dengan perangkat yang hiper-kompleks itu Tuhan bekerja dan berpartisipasi dalam penciptaan dunia-dunia. Namun, hukum logis itu niscaya bukan Tuhan itu sendiri. Hukum-hukum logis itu adalah inteligensi yang dengannya Tuhan bekerja, namun agar hukum logis itu beroperasi dan mampu mewujudkan sesuatu, ia membutuhkan intervensi, suatu tindak penciptaan terus-menerus (*creatio*) oleh Tuhan di dalam materi atau potensialitas materi. Di sini kita mungkin mengulang lagi apa yang sudah dikemukakan oleh Al-Ghazali dan Descartes: bahwa kausalitas, relasi, serta berbagai hukum logis diderivasikan langsung dari agensi Tuhan, dan merupakan ciptaan yang sah dari Tuhan dan tidak terpisahkan dari aktus penciptaan-Nya.

Sebenarnya, Martin Suryajaya dapat menarik manfaat dari metafisika Leibniz, asalkan dapat mengakui secara konsisten adanya Tuhan personal, yang bagi Leibniz justru sentral. Dia dapat menderivasikan pan-logisismenya langsung dari eksistensi Tuhan yang Maha-Cerdas ini, sebagaimana Leibniz, sehingga dengan demikian, pan-logisismenya justru memberi fondasi bagi konsepsi Tuhan personal yang juga didukung oleh teologi agama-agama. Berbeda dari Martin, Leibniz mendasarkan paham ketuhanannya pada "kesempurnaan" dan kompleksitas hukum logis yang memberi dukungan bagi eksistensi Tuhan pada beragam level eksistensi.[13]

---

12 Raymond Ruyer, *Néo-finalisme*, Présentation & Préface par Fabrice Colonna, Paris: PUF, 2012 [1952], h. 282.

13 Bdk. Leibniz, *Discours de métaphysique*, Paris: Flammarion, 2008, Proposisi XVI. Proposisi ini selengkapnya berbunyi: "Perlombaan Tuhan yang luar biasa termaktub di dalam apa yang diekspresikan oleh esensi kita. Sebab, ekspresi itu meluas mencakup semuanya, tetapi ia mengatasi daya-daya kodrat kita atau ekspresi kita yang ternyatakan jelas dan terbatas. Dari ekspresi ini maksim-maksim yang lebih rendah muncul mengikuti". Yang dimaksud Leibniz dengan "esensi kita" adalah esensi rasional kita sebagai makhluk yang berpikir. Bisa juga "esensi kita" itu dipahami di sini sebagai hukum-hukum kodratiah yang melekat pada tubuh biologis kita yang bekerja dalam hubungan sebab-akibat, cerminan mikro dari hukum-hukum kodratiah Tuhan dalam skala yang lebih besar dan kosmik.

Simpul dari perdebatan ini, secara metafisik, lalu berkutat pada eksis atau non-eksisnya Tuhan personal, Tuhan yang mempribadi, sebagaimana diyakini oleh umat beragama. Para materialis menolak Tuhan personal dan melihat semesta sebagai materi swadaya yang mampu mengorganisasikan dirinya (melalui seleksi alamiah, DNA, *meme*, permutasi logis, dan lain-lain). Martin Suryajaya datang dengan pandangan baru: menolak Tuhan personal, karena Tuhan tak lain adalah semesta itu sendiri; sementara para teis mengafirmasi Tuhan personal dan melihat semesta sebagai materi yang mengikuti rancangan Tuhan. Kira-kira apakah yang bermasalah dari konsep Tuhan personal ini bagi materialisme? Dan kalau masalah ini mampu terpecahkan, bisakah kita memikirkan suatu kemungkinan di mana konsep Tuhan yang personal memberi dukungan bagi materialisme? Kalau pertanyaan-pertanyaan ini mampu dijawab, kita akan dapat menemukan suatu formula teologi materialis yang secara inheren sinergis dengan teologi agama-agama, tidak *indifferent* (seperti materialisme deistik atau pseudo-teistik ala Martin Suryajaya), atau bahkan antagonistik (seperti rata-rata para materialis ateis).

Apa yang bermasalah dari konsep Tuhan personal bagi materialisme, mengacu pada argumen Martin Suryajaya, adalah bahwa ia mengandaikan posisi Tuhan yang *imaterial* dan transenden terhadap alam. Sementara, materialisme yang konsisten mesti mengandaikan semuanya terlembagakan di dalam struktur material semesta. Dengan kata lain, tidak mungkin terdapat dualisme antara imanen dan transenden. Tidak ada yang *di luar*, karena semuanya niscaya *di dalam*. Argumen ini dengan segera memperlihatkan kelemahan internal, karena inkonsistensinya.

Pertama, perkembangan evolusi logis, yang dihipotesiskan Martin sebagai mungkin terjadi ketika suatu saat nanti ditemukan logika modal terlengkap yang pernah ada, mengandaikan pada ujungnya adanya "suatu ranah supra-material". Karena keterbatasan ilmu logika yang ada sekarang, "ranah" ini sementara dapat baru dihipotesiskan; Tuhan baru hadir sebagai "postulat". Secara terminologis, menunjuk adanya "ranah supra-material" itu tidak berbeda dengan menyebut adanya "substansi imaterial". *Supra*-material: mengatasi yang material; dengan kata lain, transenden. Inkonsistensinya: argumen ini mengandaikan adanya suatu "ranah" yang mengatasi materialitas, namun argumen ini tidak mengakui imateriali-

tasnya.

Kedua, penggunaan logika dialetheis (*dialetheism*) menempatkan Tuhan sebagai "himpunan kemungkinan dan ketakmungkinan", yang mengatasi hukum Non-Kontradiksi dalam logika klasik Aristotelian. Pertanyaan sederhana: jika mungkin mempostulatkan Tuhan sebagai himpunan yang di dalamnya kontradiksi tidak bermasalah dan dapat diterima, mengapa "Tuhan" masih ditempatkan dalam oposisi antara *luar/dalam*, *material/imaterial*, *transenden/imanen*? Mengapa tidak menerima Tuhan sebagai memiliki dua-duanya sekaligus? Mengapa tidak mengakui saja bahwa Tuhan memiliki sifat "terlembagakan" secara material (baca: dalam aktus penciptaan), tetapi juga imaterial (pada Dzat-Nya)? Masih bergunakah dualisme antara *ante rem* (mengatasi materi) dan *in re* (pada materi)? Dengan kata lain, Martin menggunakan logika dialetheis (logika kontradiksi) untuk menerima kemungkinan adanya Tuhan yang mengatasi kontradiksi (karena kontradiksi telah "tercakup" di dalam-Nya), namun menolak kemungkinan bahwa Tuhan itu imaterial (padahal imaterialitas-Nya merupakan kontradiksi yang tidak terpisahkan dari eksistensi-Nya).

Argumen di atas, yang menolak Tuhan personal, justru memberi landasan logis bahwa Tuhan personal (yang transenden, imaterial) itu mungkin diterima, dan tidak bertentangan dengan materialisme. Tuhan yang transenden atas alam tidak bermasalah bagi materialisme, selama Tuhan itu diasumsikan berhubungan dengan alam dan menstruktur materialitas alam itu sendiri. Dengan kata lain, selama Dia terlibat dalam penciptaan dan produksi (*creatio et generatio*), sebagai aktus material-Nya. Konsepsi ini justru merupakan inti dari teologi agama-agama; sebaliknya, ajaran tentang Tuhan yang sama sekali pasif dan terlepas dari alam justru merupakan deisme yang asing bagi teologi agama-agama. Tuhan, dengan demikian, bukan alam dan bagian hakiki dari alam (*ante rem*), tetapi bekerja *di dalam* alam dan bersama *alam* (*in re*).

Namun konsepsi ini dapat terbelah ke dalam dua jalur idealis dan materialis. Konsepsi ini belum pada dirinya materialis. Jalur idealis akan menempatkan Tuhan sebagai aktor tunggal yang secara sewenang-wenang menggerakkan materialitas, tanpa memberi kesempatan sedikit pun bagi materialitas untuk bekerja dengan "aturan main"-nya yang materialis. Da-

lam teologi skolastik Islam, konsepsi ini diajukan oleh *Jabbariyah* (*theological overdeterminism*). Konsepsi ini idealis *par excellence* karena menafikan penciptaan sebagai cara alam diorganisasikan oleh Tuhan untuk bekerja dengan hukum-hukumnya yang imanen. Tidak ada penciptaan di sini, yang ada adalah paksaan absolut (*al-jabr*). Konsep idealis ini merupakan teologi yang disukai oleh kelas penindas dan pada dirinya anti-materialis.

Di sisi lain, terdapat jalur materialis. Jalur materialis ini terbelah antara dua: *materialis lunak* dan *materialis radikal*. Materialis lunak akan melihat Tuhan bekerja di dalam alam secara tidak langsung melalui perangkat-perangkat material yang dibutuhkan alam untuk menjamin kelangsungannya. Perangkat-perangkat itu memiliki berbagai nama: *hukum alam* (era Newton), *sunnatullah* (Al-Qur'an), *evolusi* (para biolog dan fisikawan Muslim sampai era Darwin), dan lain-lain. Perangkat-perangkat itu adalah semacam mesin program mahabesar yang dengannya Tuhan meng-*install* operasi alam dari tingkat kosmik hingga molekuler. Dilihat dari "atas", perangkat-perangkat itu subordinat terhadap kecerdasan dan kehendak Tuhan. Dilihat dari "bawah", perangkat-perangkat itu secara *virtual* bersifat otonom dan seakan-akan terlepas dari kekuasaan Tuhan. Kegandaan ini yang mengakibatkan seorang materialis lunak melihat intervensi Tuhan secara tak-kasat, justru *di dalam* materialitas yang kasatmata. Seorang materialis lunak juga melihat, betapapun terdapat partisipasi Tuhan *di dalam* materialitas ini, Tuhan tidak pernah bekerja lepas sepenuhnya dari materialitas (walaupun Tuhan mampu melakukannya).

Posisi ini beririsan dengan materialis radikal. Berbeda dari materialis lunak, materialis radikal memberi porsi besar pada kapasitas materialitas untuk bekerja, *tanpa* mengasumsikan keterlibatan secara terus-menerus Tuhan di baliknya (meskipun kenyataannya Tuhan terus bekerja). Materialitas itu didorong hingga kemampuannya yang ekstrem untuk mengatasi persoalan-persoalannya, sekali lagi tanpa campur-tangan Tuhan. Ketika kemampuan materialitas itu mencapai titik klimaksnya, dan materialitas itu tidak mampu mengatasi titik klimaks tersebut dengan dayanya sendiri, maka di saat itulah Tuhan "dipanggil", dilibatkan untuk menginterven-si. Tuhan, dengan demikian, dihadirkan (walaupun kenyataannya selalu hadir) dalam momen-momen genting dan kritis, dan dilibatkan dalam gerak-nadi sejarah, justru ketika materialitas sejarah tidak lagi mampu

mengatasi persoalan dirinya. Tuhan hadir sebagai pemungkin lompatan dialektis, ketika materialitas harus mengatasi dirinya dan naik ke tahapan baru. Inilah yang disebut dengan *transendensi*.

Posisi ini dirumuskan oleh Muhammad Ridha dengan "Tuhan sebagai eksepsi". Tuhan hadir sebagai perkecualian yang hadir di saat-saat genting, di titik-titik pecahnya revolusi. Untuk itu, Tuhan ini, pada situasi normal, hanya bisa diasumsikan sebagai "kekosongan", sebagai objek yang dihasrati (*objet petit a*), karena persis Dia hanya bisa dihadirkan pada situasi kritis ketika "kekosongan" itu mesti mewujud di dunia, di dalam gerak sejarah. Dari arah lain, tetapi relatif di dalam posisi serupa, Hizkia Yosie menunjuk potensi untuk menghadirkan Tuhan itu telah berada di dalam materialitas itu sendiri. Tuhan tidak di mana-mana, tidak datang dari dunia supranatural atau dari luar sejarah, tetapi telah berada di dalam sejarah, di dalam materialitas kesejarahan itu sendiri. Dalam posisi materialis radikal ini, Tuhan dipanggil masuk hingga ke titik yang paling konkret dari materialitas, bahkan dalam wujud darah dan daging. Tuhan mewajah, mendarah dan mendaging. Karena itu, rujukan Hizkia Yosie adalah figur Yesus yang historis, dan persis di titik ini posisi materialis radikal memberi landasan filosofis yang segar bagi teologi pembebasan.

Posisi materialis radikal dapat mencapai titik-titik temu yang tak terduga dengan teologi agama-agama yang membebaskan, persis karena ia menerima postulat tentang Tuhan personal yang mampu *in extremis* mewujud di dalam sejarah. Posisi materialis radikal ini mengafirmasi agensi Tuhan secara langsung sebagai sesuatu yang mewujud bersama dengan agensi subjek historis (kelas tertindas). Kesulitan yang justru tidak mampu dipecahkan secara memuaskan oleh Martin Suryajaya karena keterperangkapannya dalam konsepsi Tuhan yang intelektualistik, logisis, dan melangit. Ketegangan antara konsepsi ketuhanan yang melangit dan membumi akan tetap menjadi medan perdebatan yang tak selesai bagi Marxisme, sejauh kita para Marxis mau terus terlibat dalam perkembangan-perkembangan kontemporer dinamika umat beragama.***

Muhammad Al-Fayyadl adalah Koordinator umum Front Nahdliyin untuk Kedaulatan Sumber Daya Alam (FNKSDA), alumnus Pondok Pesantren Annuqayah Sumenep Madura, dan editor Islam Bergerak.

I

Marxisme dan Ketuhanan Yang Maha Esa

Martin Suryajaya

PADA kesempatan ini, kita akan berteologi. Kita akan membangun suatu model teologi yang secara inheren berciri Marxis. Dan apa yang saya maksudkan bukanlah semacam perumusan ulang atas 'teologi pembebasan' para pastor revolusioner dari Amerika Latin. Kita perlu menaruh hormat pada mereka, tetapi sayang sekali kita tidak akan membahasnya di sini. Teologi pembebasan, kendati memiliki *kegunaan* emansipatoris (berguna, misalnya, sebagai sarana mobilisasi massa Kristiani demi tujuan-tujuan emansipasi revolusioner), tetaplah pada hitungan terakhir merupakan teologi dalam pengertiannya yang eksternal terhadap Marxisme, yakni teologi sebagaimana lazimnya yang melibatkan akhirat, dosa dan segala macam kredo biblikal terhadap yang transenden. Apa yang ingin saya upayakan di sini, sebaliknya, adalah membidani suatu teologi yang dilahirkan dari dalam rahim Marxisme sendiri—dibuahi oleh materialisme historis, dikandung oleh materialisme dialektis.

Orang yang skeptis akan segera memotong: untuk apa kaum Marxis berteologi? Bukankah bagi Marx agama itu candu? Bagaimana mungkin materialisme historis dan materialisme dialektis mengakomodasi teologi? Segala pertanyaan skeptis tentang teologi Marxis dapat dipilah menjadi dua jenis: *pertama*, berkaitan dengan *konsistensinya* terhadap pemikiran Marx yang 'ateistik' dan ilmiah; *kedua*, berkenaan dengan *kegunaannya* bagi praxis emansipasi. Kita akan mengupasnya mulai dari yang pertama.

Penerimaan atas Marxisme *tidak* mensyaratkan penolakan total atas agama. Artinya, Marxisme tidak mengharuskan kita untuk menganut ateisme. Apa yang ditolaknya adalah konsepsi tertentu tentang Tuhan, yakni konsepsi realis *ante rem* tentangnya. Realisme *ante rem* tentang Tuhan merupakan pengakuan atas keberadaan *substansi imaterial* yang terpisah atau transenden dari alam semesta sebagai substansi material. Pandangan macam itu menuntut kita menganut dualisme substansi (mengakui ada-

nya substansi material *dan* imaterial) yang sukar direkonsiliasikan dengan semangat ilmiah dari Marxisme. Sebabnya, semangat ilmiah sains modern yang menjadi dasar Marxisme, berpegang pada konsepsi realisme *in re*, yakni pengertian bahwa segala yang imaterial hanya mungkin terlembagakan sebagai *sifat* (*property*) dari substansi material. Oleh karenanya, pengertian *ante rem* (transenden) tentang Tuhan, yang lazimnya terdapat dalam agama-agama wahyu, tidak konsisten dengan Marxisme. Namun pengertian semacam itu bukanlah satu-satunya pengertian yang bisa direkonsiliasikan dengan ajaran agama-agama wahyu. Kita bisa juga menganut agama-agama wahyu sembari menjadi Marxis dengan cara bersikap *fiksionalis* terhadap keberadaan Tuhan. Fiksionalisme dalam arti ini adalah pandangan bahwa Tuhan, sebagai substansi immaterial, ada *sejauh* dinyatakan demikian dalam narasi religius tertentu, dan tidak ada di luarnya. Artinya, Tuhan ada sebagai *entitas kultural*, yakni objek yang dinyatakan keberadaannya oleh konvensi sosio-kultural tertentu, atau sebagai *entitas mental*, sebagai *objek kepercayaan*. Ini adalah semacam ateisme yang lunak: suatu sikap ateistik yang diplomatis.

Namun persoalannya, menganut fiksionalisme semacam itu berarti memangkas sejumlah besar ciri emansipatoris agama yang sebetulnya berguna bagi Marxisme. Realisme *ante rem* tentang dunia akhirat (surga-neraka), misalnya, merupakan kritik tak langsung atas kontradiksi dunia aktual. Apabila baik orang yang bersikap eksploitatif semasa hidupnya di dunia ini maupun orang yang tertindas sama-sama tak memiliki kehidupan setelah kematian – tidak mendapat ganjaran atau balasan atas perbuatan selama hidupnya – maka tentu semua orang akan memilih untuk bersikap eksploitatif. Distingsi teologis tentang surga-neraka, karenanya, merupakan kritik atas pembagian sosial antara kaum tertindas dan penindas dalam dunia aktual. Makanya, realisme *ante rem* tentang Tuhan mengandung aspirasi emansipatoris yang berharga. Semangat itu tidak tergantikan apabila kita menganut fiksionalisme. Sebabnya, dengan bersikap fiksionalis, dunia akhirat hanya ada dalam fiksi religius yang bebas mau dipercayai atau tidak sesuai kepentingan pragmatis kita di dunia. Artinya, dilihat dari kegunaannya bagi praxis emansipasi Marxian, realisme *ante rem* lebih berguna ketimbang fiksionalisme, sebab realisme semacam itu menunjukkan bahwa dunia lain itu mungkin (*another world is possible*) dan bahwa dunia aktual ini mengandung kontradiksi.

Pertanyaannya kemudian: mungkinkah kita merakit suatu model ketuhanan yang selaras dengan semangat ilmiah Marxisme, tetapi sekaligus juga menyimpan muatan emansipatoris? Saya rasa kunci jawabannya ada pada upaya merumuskan bidang abu-abu yang terletak di antara realisme *ante rem* dan fiksionalisme. Apa yang tidak kita butuhkan dari realisme *ante rem* adalah gagasan tentang substansi imaterial yang transenden, dan apa yang tidak kita perlukan dari fiksionalisme adalah gagasan bahwa dunia lain yang mungkin hanyalah fiksi yang diyakini tergantung keperluan. Solusinya terletak pada realisme *in re* yang menjadi ciri dasar Marxisme itu sendiri. Ada dua pertanyaan utama yang mesti dijawab oleh solusi tersebut:

1. Mungkinkah kita merancang suatu teologi materialis?
2. Apakah teologi tersebut berciri emansipatoris?

Saya akan berpendapat bahwa kedua pertanyaan tersebut dapat dijawab secara afirmatif. Paparan berikut akan menjawab kedua pertanyaan di muka.

Di manakah tempat bagi Tuhan dalam materialisme, dalam konsepsi tentang kenyataan dimana segala yang ada hanya mungkin ada sebagai substansi material atau sebagai sifat-sifat imaterial yang terlembagakan pada substansi material? Dalam kenyataan seperti itu, segalanya terhubung secara kausal. Adanya manusia disebabkan oleh komposisi kimiawi planet Bumi. Adanya planet Bumi disebabkan oleh distribusi partikel pasca-*Big Bang*. Dalam konsepsi materialis, semesta fisik ini 'abadi:' ia bermula dari ledakan besar, berakhir pada penyusutan (*Big Crunch*) yang memicu ledakan besar yang baru. Apa yang kita sebut waktu hanyalah fungsi dari sifat-sifat semesta fisik itu. Waktu bermula dari ledakan besar, berakhir pada penyusutan, dan bermula kembali pada ledakan besar yang baru. Ruang dan waktu hanyalah fungsi dari distribusi materi dan sifat-sifatnya. Semesta fisik ini tak terhingga, dalam arti yang serupa dengan suksesi bilangan tak hingga dalam model himpunan Georg Cantor. Lantas di manakah letak Tuhan di hadapan ketakhinggaan semesta fisik ini?

Saya berpendapat bahwa seorang materialis dapat mempercayai Tuhan sebagai *totalitas kemungkinan dan ketakmungkinan distribusi sifat dalam*

semesta fisik. Apabila Leibniz berpendapat bahwa Tuhan menciptakan alam semesta kita sebagai semesta yang terbaik dari segala semesta yang mungkin, saya berpendapat bahwa Tuhan *tidak lain daripada keseluruhan kemungkinan dan ketakmungkinan semesta itu sendiri*. Tuhan adalah keseluruhan dunia yang mungkin dan tak mungkin. Namun apa artinya 'dunia-dunia yang mungkin' (*possible worlds*) dan 'dunia-dunia yang tak mungkin' (*impossible worlds*)? Dunia yang mungkin adalah, misalnya, dunia dimana Revolusi Industri tidak terjadi, planet Bumi tak pernah ada, atau gajah bisa terbang. Dunia yang tak mungkin adalah, misalnya, dunia dimana 2 + 2 = 15, atau dunia dimana proposisi 'A = B' adalah benar *sekaligus* salah. Apabila kita membayangkan himpunan yang beranggotakan seluruh dunia semacam itu, maka himpunan itulah yang saya sebut sebagai Tuhan.

Dengan demikian, bagi seorang materialis, letak Tuhan adalah pada *ruang logis* (*logical space*). Ini adalah ruang yang diakses oleh logika. Aparatus logika *dapat* membahasakan seluruh dunia yang mungkin *dan* tidak mungkin (misalnya melalui logika dialetheis/dialektis dan nilai-jamak). Benar bahwa metode komputasi logika yang kita miliki saat ini (metode tabel kebenaran atau pohon logika) masih sangat terbatas dan tak mampu mengkalkulasi benar/salahnya *seluruh* proposisi tentang *semua dunia yang mungkin dan tak mungkin*. Namun ini adalah masalah teknis yang berkait soal kemajuan teknologi dan tidak secara *a priori* menutup kemungkinan bagi komputasi logis tersebut. Dalam arti ini, kita dapat membayangkan Tuhan secara materialis sebagai suatu super-komputer yang mampu menghitung *semua* permutasi logis dari proposisi yang mungkin dan tak mungkin.

Walaupun totalitas kemungkinan dan ketakmungkinan itu belum mungkin kita daftar satu per satu, setidaknya kita bisa membuat semacam pemetaan atas *jenis-jenis* ruang logis tersebut. Kita dapat membuat taksonominya sebagai berikut:

1. Dalam bentuknya yang paling luas, terdapat Tuhan sebagai himpunan kemungkinan dan ketakmungkinan. Ini dapat dinyatakan lewat logika dialetheis/dialektis dan nilai-jamak. Sebut saja himpunan ini sebagai dunia **T**.

2. Sebagai bagian dari **T**, terdapat himpunan kemungkinan logis: him-

punan semua yang mungkin dipikirkan secara logis dan tidak berlawanan dengan logika Klasik (dengan asas non-kontradiksi dan pengecualian nilai-tengah). Sebut saja himpunan ini sebagai dunia **K**.

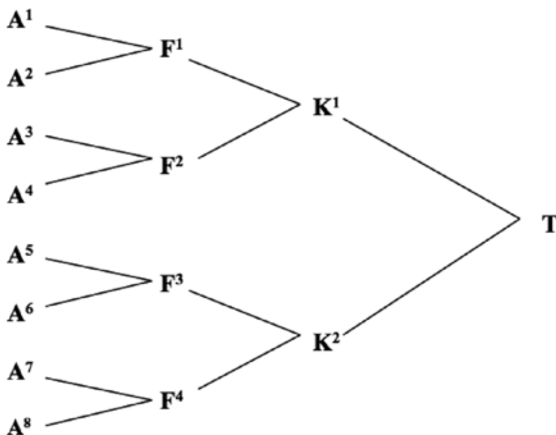
3. Sebagai bagian dari **K**, terdapat himpunan kemungkinan fisik: himpunan semua yang mungkin terjadi dalam alam semesta fisik dan tidak berlawanan dengan hukum-hukum alamnya. Sebut saja himpunan ini sebagai dunia **F**.

4. Sebagai bagian dari **F**, terdapat himpunan dunia aktual: himpunan kenyataan yang merupakan dunia aktual yang kita hidupi sekarang. Sebut saja himpunan ini sebagai dunia **A**.

5. Empat jenis dunia ini tersusun secara *hierarkis*. Semua anggota **A** merupakan anggota **F**, semua anggota **F** ialah anggota **K**, dan semua anggota **K** adalah anggota **T**. Dalam rumusan teori himpunan, hubungan hierarkis antar *tipe* dunia ini dapat dirumuskan melalui stratifikasi bagian (*subset*) seperti berikut:

$$\mathbf{A} \subseteq \mathbf{F} \subseteq \mathbf{K} \subseteq \mathbf{T}$$

Ilustrasi yang lebih gamblang dari stratifikasi ini dapat digambarkan melalui diagram berikut ini.



Melalui diagram tersebut, terlihat bahwa dunia aktual yang kita hidupi sekarang, katakanlah $\mathbf{A}^1$, bukanlah satu-satunya dunia aktual yang mungkin, apabila dibandingkan baik dengan dunia-dunia aktual lain, dengan dunia-dunia fisik lain, maupun dunia-dunia logis lain. $\mathbf{A}^1$ adalah dunia kita sekarang dimana kapitalisme merajalela dan *nampak* niscaya. Tetapi itu bukan satu-satunya dunia aktual yang mungkin berdasarkan kondisi fisik $\mathbf{F}^1$—katakanlah kondisi fisik dimana ada planet Bumi dan hal-hal yang diperlukan bagi adanya manusia. Terdapat dunia $\mathbf{A}^2$, misalnya, dimana kapitalisme sudah tumbang di awal abad ke-21, digantikan dengan sosialisme. Oleh karena $\mathbf{A}^2$ mungkin, maka *kapitalisme tidak niscaya* dalam $\mathbf{F}^1$—ia *tidak* bersifat kodrati, melainkan kontinjen. Konsekuensinya, perjuangan melawan kapitalisme atas nama sosialisme dan komunisme di $\mathbf{A}^1$, bukanlah perjuangan yang sia-sia atau niscaya gagal. Singkatnya, melalui diagram yang menggambarkan hubungan stratifikasi bagian tersebut, kita tahu *secara logis* bahwa *another world is possible*. Hal ini kita capai tanpa mempostulatkan keberadaan surga/neraka yang transenden. Apa yang kita perlukan hanya konsepsi tentang Tuhan sebagai totalitas kemungkinan dan ketakmungkinan yang dapat disusun secara taksonomis melalui logika. Dengan memungkinkan pengertian tentang dunia alternatif, model ketuhanan seperti ini jelas berciri emansipatoris dan karenanya berguna bagi praxis emansipasi Marxian.

Pada puncaknya, teologi materialis dimungkinkan *sebagai logika*. Teologi, dalam arti ini, adalah logika tentang kemungkinan dan ketakmungkinan (*modal logic*). Tetapi tidakkah ini mengharuskan kita mempostulatkan ruang logis sebagai suatu ranah supra-material? Diskursus materialis *per se* hanya mengizinkan pembicaraan pada taraf **A** dan **F**, tidak sampai **K** dan **T**. Jika begitu, mengapa model ketuhanan di muka, yang jelas mencakup **K** dan **T**, saya sebut berciri materialis? Hal itu berciri materialis sebab mempostulatkan ranah **K** dan **T** *tidak* berlawanan dengan materialisme. Klaim dasar materialisme mengatakan bahwa semua sifat, *sejauh terlembagakan*, mestilah terlembagakan dalam semesta fisik. Ada dua hal yang ditolaknya: (1) bahwa ada substansi imaterial; (2) bahwa ada pelembagaan sifat di luar semesta fisik. Jadi materialisme tidak menolak keberadaan sifat-sifat yang tak terlembagakan itu sendiri. Sifat-sifat yang tak terlembagakan itu bisa ada sebagai entitas abstrak yang keberadaannya dipostulatkan melalui rekonstruksi logis (secara abduktif) atas sifat-sifat yang terlembagakan. Tu-

han adalah ujung dari rekonstruksi tersebut. Karenanya, penerimaan atas Marxisme yang materialistik *tidak* meniscayakan penolakan atas Tuhan. Hanya konsepsi realisme *ante rem* tentangnya yang perlu ditolak, sembari menyelamatkan konsepsi realisme *in re* yang baru saja dipaparkan.

Melalui teologi materialis alias logika ini, nampak juga bagaimana materialisme historis dapat dijangkarkan. Proposisi bahwa basis material mengondisikan suprastruktur kultural, dapat dijustifikasi berdasarkan fakta bahwa dunia fisik yang mungkin yang terlembagakan sebagai dunia kita adalah dunia $\mathbf{F^1}$. Dalam $\mathbf{F^1}$, terdapat distribusi partikel yang sedemikian rupa, sehingga modus realisasi kehidupan bertopang pada modus keberadaan material. Karena $\mathbf{F^1}$adalah konteks dari dunia aktual kita, dunia $\mathbf{A^1}$, maka materialisme historis menjadi benar dalam $\mathbf{A^1}$. Dengan kata lain, materialisme historis benar karena itu merupakan keniscayaan fisik dari dunia $\mathbf{F^1}$. Materialisme historis tidak benar dalam $\mathbf{F^{\wedge 4}}$, di suatu semesta fisik dimana planet Bumi tak pernah ada. Hal ini tidak menjadi masalah sebab kita tahu bahwa kita tak hidup di dalam kondisi seperti yang dinyatakan dalam $\mathbf{F^{\wedge}4}$. Apa yang disyaratkan oleh Marxisme hanyalah bahwa materialisme historis benar dalam kondisi semesta fisik yang relevan.

Kita sudah menjawab dua pertanyaan utama kita. Teologi materialis dimungkinkan sebagai logika dan hal ini berguna bagi praxis emansipasi Marxian karena memberikan justifikasi logis bagi emansipasi. Orang yang belum puas akan solusi rekonsiliasi Marxisme dan Tuhan ini dapat bertanya: lalu di manakah letak iman dalam teologi materialis ini? Bukankah sikap religius dicirikan oleh keimanan atas sesuatu yang tak sepenuhnya diketahui secara kognitif? Tidakkah dengan menjatuhkan teologi pada logika, kita justru membuang aspek yang krusial dari sikap religius?

Menurut hemat saya, dalam teologi materialis macam ini, iman tetap dimungkinkan. Saya akan kembali pada pengertian Plato tentang pengetahuan: apa yang disebut pengetahuan adalah keyakinan yang terjustifikasi dan benar (*justified true belief*). Dari situ bisa dilihat bahwa iman atau keyakinan adalah *sebagian* dari pengetahuan. Beriman adalah sikap dari orang yang belum sepenuhnya tahu. Kalau ini yang dimaksud dengan beriman, maka logikawan paling handal saat ini pun pasti beriman. Sebab, seperti telah ditunjukkan, kendati logika dapat memetakan secara garis

besar taksonomi ketuhanan (taksonomi kemungkinan dan ketakmungkinan), tetapi metode kalkulasi atas semua proposisi yang menyatakan kemungkinan dan ketakmungkinan itu sampai hari ini masih amat jauh dari sempurna. Dengan menggunakan metode tabel kebenaran, misalnya, kita memerlukan 2^n baris untuk menghitung benar/salahnya sebuah proposisi dengan n peubah. Kemampuan komputer modern mampu menghitung satu juta baris per detik. Apabila *n* itu berjumlah 80, maka kita memerlukan waktu 2^^{80} mikrodetik (1 mikrodetik = 1/1000000 detik) untuk menghasilkan tabel kebenaran yang lengkap yang dapat menguji semua permutasi benar/salahnya setiap peubah dalam proposisi tersebut. Sayangnya, 2^^{80} mikrodetik itu ekuivalen dengan 38 milyar tahun, yakni lebih dari dua kali lipat usia alam semesta kita sekarang (sekitar 15 milyar tahun). Problem ini dikenal dalam khazanah ilmu komputer teoretis sebagai problem 'P versus NP' (lih. Enderton, *A Mathematical Introduction to Logic*, h. 26). Karena kita tak sepenuhnya tahu metode penghitungan logis yang efisien dan akurat, maka kita beriman pada totalitas yang mungkin dan tak mungkin dalam ruang logis. Karena iman adalah awal-mula pengetahuan, maka dengan mencari tahu lebih, dengan membangun sains yang lebih akurat, kita mewujudkan iman kita dalam tindakan.

Maka inilah kredo iman materialis:

> 'Aku percaya akan Tuhan, himpunan dunia yang mungkin dan tak mungkin; yang ditemukan secara logis dari rekonstruksi atas sifat semesta fisik; yang hanya dapat disembah dengan cara dipikirkan dan diketahui; yang mewujud-nyata sebagai hukum fisika dan tampil sebagai tendensi gerak sejarah sosial yang disebut materialisme historis: kebertopangan yang-mental pada yang-material. Amin.'***

16 Desember 2013

Catatan redaksi: ^ = pangkat.

Artikel ini pertama kali muncul di laman IndoPROGRESS, 18 Desember 2013: http://indoprogress.com/2013/12/marxisme-dan-ketuhanan-yang-maha-esa/

II

Tuhan Sebagai Eksepsi: Perihal Teologi Materialis

Muhammad Ridha

Tanggapan Untuk Martin Suryajaya

HARUS diakui bahwa Martin Suryajaya dalam artikel mengenai *Marxisme dan Ketuhanan Yang Maha Esa,* telah melakukan terobosan penting dalam diskursus pengetahuan Marxian di Indonesia. Setelah sekian lama masyarakat disuguhkan dengan argumentasi bahwa Marxisme pada dasarnya selalu anti ketuhanan, Martin menunjukkan bahwa materialisme (yang menjadi inti filsafat Marxisme) dapat menerima ide tentang Tuhan. Tetapi, berbeda dengan presentasi teologi sebelumnya yang hendak mendekatkan wahyu dengan materialisme (yang kemudian membuat penjelasannnya lebih berupa upaya mencocok-padankan antara ayat dengan proposisi-proposisi materialis), proyeksi Martin kali ini dapat dikatakan baru di Indonesia, karena yang hendak dibangun adalah bagaimana Tuhan dapat dipahami secara konsisten sepenuhnya dalam logika materialis. Sebuah upaya yang sangat berharga, tentu saja, dalam rangka untuk mengatasi kesenjangan pengetahuan sekaligus dialog kritis antara kalangan yang berketuhanan dengan kalangan Marxis yang memiliki komitmen sama untuk pembebasan rakyat pekerja.

Melalui proposisi teori himpunan Cantor, Tuhan dalam argumen logis Martin adalah entitas yang mampu menghitung permutasi logis dari proposisi mungkin dan tak mungkin, layaknya komputer. Martin berpendapat, keberadaan Tuhan dapat diterima sejauh ide mengenai-Nya tidak bertentangan dengan hukum fisik yang berlaku. Dalam Tuhan, semenjak dalam diri-Nya termaktub yang mungkin dan tak mungkin, semesta aktual bukan satu-satunya semesta yang mungkin. Terdapat dunia lain yang mungkin (*another world is possible*) dalam Tuhan. Yang diperlukan kemudian adalah konstruksi logis untuk menjangkarkan Tuhan dalam keterlembagaan fisiknya.

Akan tetapi, tawaran Martin kali ini dapat dikatakan problematis. Ada dua alasan mengapa hal tersebut terjadi. Yang *pertama,* tawaran teologi materialis Martin masih sebatas iman agnostik, dimana Tuhan diakui keberadaannya namun tidak lebih sebagai entitas yang impoten. Tuhan ada di luar sana namun tidak melulu harus diimani. Martin mungkin berargumen bahwa iman, layaknya iman kepada Tuhan, adalah fungsional dalam pembangunan sains. Tapi dalam jangka panjang, ketika pengetahuan sudah lengkap, maka iman terhadap Tuhan tidak lagi menjadi relevan. Dalam hal inilah ada yang paradoks dari posisi teologi materialis Martin. Semenjak iman (terhadap Tuhan) adalah sesuatu yang mubazir (*redundant*), maka keberadaan Tuhan itu sendiri adalah mubazir bagi konstruksi logika teologinya.

Problem *kedua*, yang merupakan turunan dari problem pertama mengenai iman agnostik adalah pembuktian keberadaan Tuhan secara logis, tidak secara otomatis membuat Tuhan menjadi ada. Apa yang hendak saya argumentasikan di sini, adanya dimensi 'kebenaran' dari ide tentang Tuhan itu sendiri. Dalam arti ide mengenai Tuhan mampu untuk memobilisasi manusia untuk berprilaku atas nama-Nya. Sebagaimana telah dibuktikan oleh sejarah, Tuhan menjadi 'ada' justru semenjak keimanan manusia atas Tuhan mengorganisasikan kepentingannya dalam terang ide Tuhan itu sendiri (Armstrong 1993). Disinilah Tuhan menjadi isu bagi manusia, semenjak Ia adalah bagian tak terpisahkan dari sejarah itu sendiri. Mengabaikan dimensi ini, tentu saja, membuat kita tidak bertindak 'objektif' terhadap ide tentang Tuhan yang menjadi problem artikel Martin.

Keterbatasan tawaran teologi Martin bukan berarti tidak dapat diatasi. Intensi untuk mengadakan dialog antara materialisme dengan ide ketuhanan masih dapat dilakukan. Alih-alih mengikuti trajektori yang ditawarkan Martin, yakni mengontruksikan materialisme yang memberikan ruang bagi Tuhan, yang diperlukan justru pembacaan imanen dimana struktur logika materialisme menubuh dalam logika Tuhan dalam agama. Dengan kata lain, struktur logika agama itu sendiri harus dilihat sebagai logika materialisme. Dalam hal inilah kita bisa mengatasi keterbatasan yang ada.

Di antara Dua Tuhan, atau Meninjau Kembali 'Tiada Tuhan Selain Tuhan'

Hal pertama yang harus diklarifikasi tentu saja adalah perihal Tuhan dalam teologi materialis. Bagaimana ide mengenai Tuhan dapat diinterogasi dalam kerangka materialisme? Dalam hal ini tinjauan Cak Nur (Nurcholish Majid) mengenai kredo 'tiada tuhan selain Tuhan' dapat dibuka kembali. Problem Cak Nur yang utama perihal kredo ini adalah bagaimana menjawab mengenai keesaan tuhan. Bagi Cak Nur, masalah yang harus dijawab bukan perkara ketidakpercayaan, tetapi mengenai politeisme; yang membuat manusia dihadapi pilihan akan banyak tuhan yang membuatnya mudah untuk terjerembab dalam momen salah-pilih tuhan. Dengan sedikit menggunakan gestur ala eksistensialis, pembacaan ulang kredo 'tiada tuhan selain Tuhan' adalah sebentuk deklarasi bahwa Tuhan adalah entitas tunggal yang berada di luar konfigurasi 'tuhan-tuhan' ala politeis yang melingkupi nalar praktis. Dengan kata lain, yang ada adalah Tuhan yang maha esa (tauhid), yang di luar itu tidak dapat dikategorikan sebagai tuhan.

Tinjauan Cak Nur ini tentu saja masih memiliki masalah, karena masih terdapat bias idealis mengenai sifat dasar Tuhan dimana asumsi Tuhan diasumsikan tanpa ada tautan material. Akan tetapi terdapat kebenaran dari logika yang ditawarkan oleh Cak Nur. Bahwa Tuhan pada dasarnya adalah eksepsi dari yang-ada (*being*), yang direpresentasikan oleh tuhan-tuhan. Lalu bagaimana materialisme menjelaskan eksepsi dalam realitas itu sendiri?

Dalam hal ini fisika kuantum dapat membantu. Engels dalam karyanya *Ludwig Feurbach and the Outcome of Classical German Philosophy* berujar bahwa dengan tiap penemuan bersejarah pada ranah ilmu alam, materialisme harus mengubah bentuknya. Dalam perkembangan sains terkini, fisika kuantum adalah tantangan (sekaligus sebagai 'ruang logis' dalam istilah Martin) krusial dalam mendefinisikan materialisme. Agar tidak terjebak dalam interpretasi idealis mengenai fisika kuantum, ada dua hal penting yang harus diperhatikan mengenai fisika kuantum:

1. Proposisi fisika kuantum hanya dapat berfungsi dalam aparatus kom-

pleks formalisasi matematika;

2. Semesta kuantum bukan sekedar matematika dalam arti sekedar pengembangan imanen atas konsekuensi aksioma yang ada, namun, lebih daripada itu, terdapat pula proses ilmiah dimana pengukuran serta pembuktian harus dilakukan.

Masalah utama dari fisika kuantum adalah ia tidak dapat didefinisikan, yang oleh karenanya fisika kuantum hanya dapat ditunjukkan (McEvoy and Zarate 1999, 174). Demi kemudahan argumen di sini, salah satu presentasi populer mengenai fisika kuantum adalah apa yang dikenal sebagai problem dualitas partikel/gelombang pada cahaya. Problem ini pada mulanya muncul sebagai bagian dari upaya menjawab masalah elektron dalam atom-atom dengan cahaya sebagai media pengamatannya. Dalam fisika klasik, setidaknya terdapat dua posisi pengetahuan yang saling bertolak belakang dalam memahami karakter cahaya. Bagi Newton, cahaya terdiri dari partikel, sementara bagi fisikawan Belanda, Christian Huygens, cahaya terdiri dari gelombang. Pada tahun 1886, teori gelombang elektromagnetik Maxwell menyelesaikan perdebatan fisika klasik dengan menyatakan bahwa cahaya terdiri dari gelombang. Namun, sayangnya, pada awal abad 20, teori Maxwell menghadapi tentangan. Adalah Einstein yang memperkenalkan metode *corpuscles* untuk menjelaskan efek fotoelektrik.[1] Metode ini mengindikasikan adanya dualitas dari cahaya, dimana terjadi fusi antara partikel dan gelombang. Argumen Einstein ini dibenarkan fisikawan Perancis de Broglie, yang menunjukkan pada tesisnya bahwa sebuah gelombang pada cahaya dapat diasosiasikan dengan gerak sebuah partikel tertentu.

Dualitas gelombang/partikel ini membawa masalah sendiri bagi upaya kita dalam memahami realitas (dan juga mengenai materialisme). Sebagai contoh, dalam nalar praktis kita (*common sense*), secara berkebalikan, partikel lebih didahulukan daripada gelombang. Sebagai contoh, di suatu gurun,

1 Efek fotoelektrik adalah salah satu problem dalam fisika kuantum dimana argumen fisika klasik bahwa semakin kuat (atau semakin terang) cahaya, akan semakin besar energi yang dihantarkan kepada elektron. Efek fotoelektrik justru menunjukan bahwa energi elektron sepenuhnya independen dari intensitas cahaya (McEvoy and Zarate 1999, 44-46).

pasir bergerak karena angin yang berfungsi seperti gelombang. Dalam hal ini, melalui nalar praktis, kita dapat menyimpulkan bahwa perilaku gelombang dapat direduksi sebagai partikel; bahwa gerak gelombang pastilah gerak atas sesuatu, sesuatu yang secara material ada dan bergerak. Di sini dapat dinyatakan pula bahwa gelombang pada dasarnya tidak ada karena ia hanya sekedar properti atau peristiwa yang terjadi karena sesuatu yang ada. Revolusi fisika kuantum berupaya untuk membalik nalar praktis seperti itu. Tidak hanya terdapat ketidakterpisahan dualitas antara gelombang dan partikel; dalam dualitas ini, fisika kuantum memprioritaskan gelombang: sebagai contoh, fisika kuantum mengajukan peralihan dari memahami gelombang sebagai interaksi antara partikel ke pemahaman mengenai partikel sebagai titik pusat dalam interaksi gelombang. Bagi fisika kuantum, gelombang tidak dapat direduksi pada partikel.[2]

Dualitas gelombang dan partikel pada cahaya berpotensi untuk disikapi sebagai suatu bentuk idealisme, dimana cahaya sebagai materi bisa dipahami secara relatif tergantung posisi pengamatan yang dipilih. Adalah epistemologi yang kemudian menentukan bentuk realitas yang dilihat. Namun pemahaman ini adalah pemahaman yang salah. Di sini kita harus memperhatikan perbedaan halus antara prinsip ketidakpastian Heisenberg dengan komplementaritas Bohr. Heisenberg berpendapat bahwa kita tidak dapat membangun posisi dan momentum sebuah partikel secara simultan karena tindakan pengukuran mengintervensi konstelasi yang diukur dan mengganggu koordinatnya. Sementara Bohr memiliki posisi yang lebih radikal mengenai substansi dari realitas itu sendiri, bahwa partikel itu sendiri tidak memiliki posisi dan momentum yang pasti, yang membuat kita harus meninggalkan gagasan standar 'realitas objektif' yang terdiri dari sepertangkat properti yang telah ditentukan. Dengan kata lain, bagi Bohr, di tingkatan sistem mikroskopik atom tidak ada (*exist*) dalam dan untuk dirinya sendiri (Rosenblum and Kuttner 2011, 136).

---

2 Bagi para materialis (khususnya kalangan materialis dialektis), dualitas ini dianggap sebagai bukti nyata dari kebenaran diktum Marxis mengenai 'kesatuan atas yang bertentangan' (*unity of the opposite*) (Grant and Woods, 2002). Akan tetapi cara penyimpulan seperti ini, bagi saya, adalah upaya yang dogmatis, karena proses ini tidak lebih sebagai upaya untuk melakukan justifikasi atas apa yang sudah dipercayai dibandingkan sebagai upaya untuk memahami dengan serius apa yang sebenarnya tengah terjadi. Di sini pernyataan Engels menjadi penting, bahwa temuan saintifik harus selalu memiliki implikasi terhadap pemahaman atas materialisme itu sendiri.

Implikasi dari interpretasi Bohrian mengenai ketiadaan atom di tingkatan mikroskopik ini adalah realitas dalam fisika kuantum adalah realitas yang pada dasarnya tidak lengkap, bahwa ontologi secara keseluruhan (*all*) adalah 'bukan-keseluruhan' (*non-all*). Ontologi realitas atau materialisme itu adalah ontologi keterpecahan atas yang-satu (*One*), dimana dalam dirinya sendiri materi adalah kekosongan (*void*). Kekosongan ini harus dipahami sebagai tensi ekstrim, antagonisme atau kemustahilan yang memecah ontologi. Kekosongan ini tidak terkonstitusikan secara penuh dalam konstelasi realitas yang ada. Dengan kata lain, realitas dalam ontologi kekosongan mengondisikan secara internal eksepsi yang tidak dapat diinklusikan dalam dirinya sendiri.

Pemahaman ontologi mengenai ketiadaan memiliki logika yang kongruen dengan ide Tuhan sebagai eksepsi radikal dari yang ada. Saya tidak mengatakan bahwa dalam konstruksi materialis ini Tuhan ada. Ide mengenai Tuhan memiliki struktur yang serupa dengan materialisme itu sendiri. Dalam hal ini, dapat diargumentasikan, bahwa ide mengenai Tuhan tidak melulu menegasikan materialisme. Justru yang hendak ditegaskan bahwa ide mengenai Tuhan adalah seperangkat materialisme tertentu.

Pertanyaannya kemudian, ketika Tuhan dilihat sebagai eksepsi, maka eksepsi atas apakah Tuhan? Menurut saya, kredo 'tiada tuhan selain Tuhan' mulai harus ditafsirkan secara materialis. Alih-alih tuhan politeis, tuhan (dengan t kecil) yang harus dinegasikan adalah tuhan intervensionis, yang menjamin kehidupan manusia (dan alam) itu sendiri. Tuhan yang berperan di semua aspek kehidupan. Tuhan yang bertindak sebagai, dalam psikoanalisa, yang-lain-yang-besar (*Big Other*) dengan kapasitasNya untuk mengatur semua hal dalam realitas, dimana ia menjamin semua makna yang ada dalam realitas itu sendiri. Tuhan ini tidak bisa ada, karena memang peranan intervensionis dia di ranah material ada pada hukum alam itu sendiri. Dalam hukum alam, keberadaan tuhan sebagai penguasa pengatur segala memang tidak diperlukan.

Perihal Iman Materialis

Jika memang Tuhan adalah eksepsi, lalu bagaimana eksepsi ini dimungkinkan untuk ada dan aktual? Untuk menjawab pertanyaan ini, kategori

iman dapat menjadi kunci. Berbeda dengan argumen Martin, iman adalah esensial. Ia bukanlah kategori mengenai 'kurangnya pengetahuan' yang memberikan ruang bagi Tuhan. Tapi, Tuhan itu ada hanya dapat dimungkinkan dengan adanya iman itu sendiri. Argumentasi saya di sini sederhana, semenjak Tuhan dalam konstruksi materialis adalah eksepsi radikal dari realitas, maka iman adalah kepercayaan mutlak atas eksepsi tersebut. Realisasi atas kepercayaan mutlak ini yang membuat Tuhan meng-ada dan aktual pada dirinya sendiri.

Problem persepsi dalam fisika kuantum memberikan petunjuk pada bagaimana iman muncul secara imanen atas eksespsi dari realitas. Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, dualitas gelombang dan partikel membuka kemungkinan pembacaan idealis dimana problem terbesar dari memahami realitas terdalam adalah keterbatasan epistemologi, yang pada akhirnya menjustifiksi keutamaan subjektivitas. Akan tetapi, bagi Bohr, fisika kuantum berhubungan dengan pengukuran fenomena, bukan pada fenomena yang 'berdiri di belakang: sebagai pendukung substansial: semua masalah tradisional yang membedakan antara properti yang menjadi milik "hal-dalam-dirinya" (baca: substansi) dan properti yang hanya sekedar "muncul" (penampakan) karena aparatus perseptif kita yang terbatas harus ditolak.' Bagi Bohr, distingsi antara properti primer dan sekunder seperti ini tidak lagi memadai, karena suatu hal 'muncul,' termaktub dalam 'dalam-dirinya sendiri.' Penampakan dari suatu hal sebagai 'hal,' sebagai entitas substansial, adalah hasil dari kolapsnya fungsi gelombang melalui persepsi, jadi di sini gagasan hal yang 'objektif' adalah subjektif, tergantung dengan persepsi.

Namun Bohr mengingatkan bahwa posisi ini tidak serta merta mengasumsikan 'ide membentuk realitas.' Dalam kasus fisika kuantum, persepsi yang objektif mendorong kesimpulan bahwa kita dapat menentukan efek dari objek yang diobervasi. Bohr menolak posisi ini. Menurut dia, seseorang tidak dapat menentukan efek interaksi pengukuran atas objek yang diukur karena kita harus menentukan posisi foton dan momentum secara simultan, yang secara fisik mustahil karena pengukuran posisi dan momentum membutuhkan aparatus yang secara mutual eksklusif. Di sini kemudian Bohr menyimpulkan bahwa observasi hanya mungkin ketika kondisi terhadap efek pengukuran tersebut tidak dapat ditentukan.

Ada yang rumit dari posisi Bohr ini. Bohr seakan hendak mengombinasikan posisi signifikansi persepsi dengan indeterminasi persepsi dalam objektifitas itu sendiri. Bagaimana hal ini dapat dipahami? Pada titik ini, Slavoj Žižek melakukan 'balikan dialektis' (*dialectical turn*) atas posisi Bohr. Bagi Žižek, Bohr mengajukan posisi reflektivitas ala Hegel dimana subjek terinklusi dalam 'gerak-diri' objek-yang-hendak-dipahami. Žižek berpendapat, jarak antara objek dengan refleksinya bukan bersifat eksternal (atau objek dalam dirinya, refleksinya adalah bagaimana hal tersebut muncul pada subjek yang mengobservasi), namun termaktub dalam objek itu sendiri sebagai substansi terdalam; sang objek menjadi apa yang direfleksikan oleh subjek. Eksterioritas objek ini diimplikasikan oleh gagasan refleksivitas yang disebut sebagai "eksterioritas di dalam" (Zizek 2012, 931).

Refleksivitas yang dikondisikan melalui fisika kuantum mempunyai implikasi pada bagaimana kita dapat memahami iman sebagai bagian dari struktur material. Iman, dalam hal ini, menjadi objektivitas yang tersubjektivisasi (dan *vice versa* subjektivitas yang terobjektivisasi). Iman, dengan kata lain, dalam pembacaan materialisme, adalah sebentuk determinasi imanen dari ide mengenai Tuhan yang dikondisikan dalam eksepsi realitas itu sendiri.

Determinasi imanen inilah yang kemudian menjadi agensi, yang memobilisasi sekaligus meregulasi tubuh subjek (atau hamba) dalam ide Tuhan. Akan tetapi, determinasi ini bersifat inkonsisten. Semenjak ontologi pada dasarnya adalah keseluruhan yang bukan-keseluruhan (*non-all*), maka determinasi imanen ini membuka kemungkinan untuk salah-baca (*misperceived*). Dalam hal ini, yang-lain-yang-besar (*Big Other*) dimungkinkan untuk kembali sebagai representasi dari eksepsi, dimana keberadaan yang eksepsional dipercaya sebagai penjamin utama bagi makna iman. Tidak heran jika rupa keimanan yang eksepsional terkadang dipahami sebagai keimanan buta atas entitas yang tak terjangkau (*beyond*), yang menentukan semua tindak-tanduk hamba-Nya. Pembacaan tuhan seperti inilah yang dominan muncul dalam narasi fundamentalisme (baik fundamentalisme pasar maupun agama), dimana Tuhan menjadi penentu bagi semua hal di dunia. Manusia hanya menjadi bidak dari keinginan (*will*) Tuhan yang tidak dapat dipahami oleh manusia itu sendiri. Contoh paling vulgar

dapat kita lihat pada bagaimana Bin Laden dan Bush sama-sama menggunakan Tuhan sebagai penjamin dari tindakan kekerasan irasional. Di sini, akhirnya, keimanan atas Tuhan menjad narasi utama untuk menyokong kembali *status-quo*.

Namun, bagi iman materialis, tuhan sebagai yang-lain-yang-besar tidak ada dan tidak pernah ada. Iman atas Tuhan sebagai eksepsi untuk itu harus ditempatkan sepenuhnya dalam kekosongan ontologis. Posisi Tuhan bukan sebagai penjamin makna, namun berada sebagai kekosongan yang menjadi ruang di luar konfigurasi yang ada. Mediasi kekosongan menjadi kemungkinan baru dapat dibaca melalui kategori psikoanalisa *death drive* (dorongan-kematian). Eksepsi dari kekosongan ontologi adalah kondisi dengan dorongan untuk menciptakan suatu objek parsial yang tidak dapat ditempatkan dalam konstruksi ontologi itu sendiri. Dalam kategori Lacanian, objek parsial ini dipahami sebagai *objet petit a* (objek kecil a) dimana keberadaan dirinya adalah hasil dari dorongan yang terjadi di lokus kosong ontologi yang tidak lengkap itu sendiri. Kekosongan dalam ontologi menciptakan hasrat akan objek untuk mengisi kekosongan tersebut. Namun, sebagaimana dikemukakan Žižek, objek tersebut sudah selalu tidak ada. Dalam hal ini objek yang dihasrati (*desired object*), via dorongan (*drive*), menjadi objek-penyebab keinginan (*object-cause of desire*) yang membuat hasrat akan kekosongan menjadi objek itu sendiri. Objek-penyebab keinginan ini menjadi objek tersendiri yang ke luar dari koordinat ontologi yang mengondisikannya (Žižek 2004).

Konsekuensi dari iman sebagai dorongan di sini adalah setiap objek iman diharuskan untuk merealisasikan keberadaan-Nya melalui penciptaan kolektif baru di luar konfigurasi sosial yang ada (lihat pada termin umat sebagai kolektif keagamaan). Kolektif baru ini adalah representasi dari ekspsi yang mendeterminasi iman. Gestur ini banyak dipahami sebagai gestur sektarian mereka yang beriman, tapi pada dasarnya justru gestur ini adalah sejenis peristiwa (*event)* Badiousian, dimana kebenaran mengaktualisasikan dirinya secara material. Kolektif baru inilah yang membuat mereka yang beriman sahih untuk menyatakan bahwa Tuhan ada, dan keajaiban Tuhan selalu ada. Tuhan beserta keajaibanNya, pada akhirnya, selalu beroperasi dalam kolektif ini. Dalam hal inilah iman yang sifatnya singular menjadi universal melalui ledakan kolektivitas.

Penutup

Pada awal 1920an, salah seorang letnan terpercaya Lenin, Grigorii Zinoviev, menulis sejarah kontroversi partai yang berseliweran sekitar *What Is To Be Done:* 'Ekonom pengritik Lenin akan berkata, "Jadi menurutmu (baca: Lenin), Apakah kelas pekerja adalah sang juru selamat (mesiah)?" untuk pertanyaan ini kita (Para Komunis) akan menjawab dan menjawab sekarang: juru selamat dan juru-selamatisme (*messianism*) bukanlah bahasa kita dan kita tidak menyukai kata-kata tersebut: namun kita menerima konsep yang termaktub didalamnya; Ya! Kelas pekerja, dalam pemahaman tertentu, adalah sang juru selamat dan perannya adalah peran juru selamat… namun kita menolak termin semi-mistis seperti juru selamat dan juru-selamatisme dan lebih memilih termin yang lebih ilmiah: proletariat yang hegemonik!' (Tulisan Zinoviev mengenai Lenin secara kasat mata dapat dibaca sebagai penolakan Lenin akan mesianisme. Namun, di sini, kita harus membaca gestur Lenin secara dialektis. Bukankah penerimaan parsial Lenin atas mesianisme, yang merupakan bagian inheren dari ide tentang Tuhan, menunjukkan bahwa ada kebenaran dalam agama itu sendiri? Bahwa Lenin, sang ateis besar, tengah mengoperasikan logika layaknya iman dalam agama ketika mengajukan peran kelas pekerja? Di sini kita menemukan suatu yang radikal dari ide mengenai Tuhan. Bahwa agama sebagai strukturalisasi ide mengenai Tuhan adalah prosedur materialis untuk mencapai kebenaran).

Kontra teologi Martin: Tuhan bukan mengenai bagaimana ia dapat dipahami, namun ia juga harus selalu diimani dalam pemahaman itu. Hal inilah yang kemudian membuat ide mengenai Tuhan selalu membuat kesadaran mereka yang beriman selalu bergerak dan berupaya untuk merealisasikan ide tersebut dalam kenyataan praktis mereka. Dalam inilah Tuhan menjadi ada.

Untuk itu, kredo iman materialis dapat (dan harus) ditulis ulang:

Tiada tuhan Selain Tuhan
Yang adalah kekosongan dalam ontologi materialis
Yang mendeterminasi subjektivitas manusia
dan mengaktualisasikan diri-Nya dalam relasi kolektif baru dalam sejarah

Maka aku beriman kepada Tuhan
Amin… Amin *Yaa Rabbal Alamiin.****

Kepustakaan:

Armstrong, K. 1993. *History of God: The 4,000-year Quest for God*. New York: Ballantine Books

Grant, T., and Woods, A. 2002. *Reason in Revolt: Dialectical Philosophy and Modern Science*. New York: Algora Publishing

McEvoy, J. P., and Zarate, O. 1999. *Introducing Quantum Theory*. Cambridge: Icon Books

Rosenblum, B., and Kuttner, F. 2011. *Quantum Enigma: Physics Encounters Consciousness (2nd Edition)*. Oxford: Oxford University Press.

Žižek, S. 2004. *Organs Without Bodies: Deleuze and Consequence*. New York: Routledge

Žižek, S. 2012. *Less Than Nothing: Hegel and The Shadow of Dialectical Materialism*. New York: Verso.

Tulisan ini pertama kali muncul di laman IndoPROGRESS, 6 Januari 2014: http://indoprogress.com/2014/01/tuhan-sebagai-eksepsi-perihal-teologi-materialis/

III

Tuhan Di Bumi

Hizkia Yosie Polimpung

Tentang Teologi Materialis

MENYAMBUNG renungan Natal dari Martin Suryajaya, tulisan ini hendak menawarkan rute lain dalam meretas jalan menuju suatu teologi yang punya daya emansipasi, bahkan daya konfrontasi—hal-hal yang kita butuhkan saat ini untuk melakukan perlawanan terhadap sistem eksploitatif kapitalisme hari ini. Keberatan saya terhadap Martin hanya pada caranya dalam memperlakukan teologi. Ibarat seorang pemandu bakat, ia mengaudisi teologi dalam standar-standar yang ia tentukan sendiri sebelumnya. Tidak heran, pertanyaan yang diajukannya adalah '[b]agaimana mungkin materialisme historis dan materialisme dialektis *mengakomodasi* teologi?' Akibatnya, kita seakan diperlihatkan pada suatu panorama abad pertengahan dengan versi terbalik: teologi harus tunduk pada gada logika.

Keberatan ini bukan muncul dari suatu aspirasi konyol akan kesetaraan dan keseimbangan di antara keduanya. Sama sekali bukan ini. Yang ingin saya tekankan adalah bahwa tidak hanya potensi emansipatoris, namun bahkan potensi konfrontatif sistemik telah terdapat secara inheren dalam teologi itu sendiri. Sehingga, tidaklah perlu kita mengaudisinya sesuai dengan rambu-rambu revolusioner kita. Inilah yang juga akan saya coba tunjukkan melalui tulisan ini: memunculkan watak revolusioner dari teologi itu sendiri. Karena tulisan ini masih berada di sekitar perayaan Natal, maka saya akan pakai teologi Kristen untuk ini.

Hal pertama yang penting untuk diklarifikasi terlebih dahulu adalah pertanyaan mendasar seperti: apa itu materi dalam materialisme? Pandangan standar mengenai filsafat materialisme biasanya berkisar pada keyakinan naif bahwa tidak ada segala sesuatu yang berada di luar determinasi materi. Ide, misalnya, tidak lebih dari mimpi di siang bolong. Pandangan seperti ini juga menjalar ke ekonomi politik, bahwa basis material, yaitu

relasi sosial produksi, adalah yang menentukan segalanya—regulasi, negara, ideologi, institusi, dst. Begitu pula bagi ilmu kebudayaan, yaitu bahwa seluruh sistem kebudayaan terdeterminasi oleh basis materialnya, yaitu ideologi borjuis/kapitalis. Agama dan ajarannya, misalkan, akan dilihat sebagai manifestasi sekaligus konstitutif bagi langgengnya struktur dominan di masyarakat. Epistemologi demikian—yaitu terdapat suatu struktur material yang serba menentukan dan mengatur segala sesuatunya—akhirnya mendudukkan yang material sebagai semata-mata manifestasi dari strukturnya. Akhirnya, tidak akan ada suatu apa pun yang lepas dari jeratan struktur material ini.

Tulisan ini merupakan ungkapan keberatan saya terhadap pandangan materialisme yang demikian ini. Beberapa alasan akan dikemukakan pada bagian berikutnya. Terlebih, penekanan akan diberikan pada implikasi-implikasi filosofis (dan teologis) dan politis dari keberatan tersebut.

Materialisme mesianik

Dari penjabaran di atas, setidaknya terdapat tiga keberatan sentral yang saya ajukan: *pertama,* asumsi tentang totalitas yang inheren. Struktur material diasumsikan utuh pada dirinya sendiri. Masalahnya, bukankah dengan mengasumsikan totalitas yang demikian ini materialisme justru jatuh pada transendensi versi lain? Hal ini lantas membawa saya pada keberatan *kedua*, bahwa telah terjadi re-transendentalisasi materialitas. Dengan kata lain, saat para materialis ini menolak transendensi, mereka malah memindahkan kualitas-kualitas transenden, yang entah dari mana asal-usulnya (*thus,* ahistoris), ke dalam materi. Materi, akhirnya memiliki sifat-sifat transenden. Mirip animisme.

Keberatan *ketiga* saya adalah sifat keter-mediasi-an dari materi yang seakan-akan disepakati oleh keseluruhan pendukung materialisme ini, sekalipun terdapat perbedaan trivial di antara mereka. Manifestasi material dilihat sebagai suatu sistem objek yang diproduksi secara sosial yang, tentu saja, produksinya dihegemoni oleh segelintir orang (kelas dominan?). Namun tetap saja, memahami materialitas seperti ini harus dimediasi oleh manusia sebagai penghuni ‘segelintir orang’ ini. Kubu relativis/pascastrukturalis, juga sama, hanya saja ia memberikan kesempatan privilese

hegemonik tersebut tidak pada segelintir orang saja, tapi pada kita semua sepanjang kita bertindak sebagai produsen narasi sejarah. Akhirnya, kita akan selamanya menantikan 'orang' atau 'segelintir orang' tertentu (baca: pemimpin, partai, ratu adil, mesias) yang dapat memproduksi sistem obyek material yang revolusioner.

Keberatan ini sebenarnya bukan disebabkan karena kesirikan saya atas gestur 'kembali ke tuhan/transendensi' *per se,* melainkan lebih kepada kepasrahan milenarian yang memotivasi gestur tersebut. Materialisme akhirnya menjadi tidak lebih dari ritual asketis menunggu kedatangan sang mesias. Untuk keluar dari *deadlock* ini, nampaknya kita perlu merumuskan semacam 'materialisme kultural pasca-konstruktivis.'[1] Upaya untuk mempertimbangkan keberatan-keberatan di atas, dan tentu juga mencarikannya jalan keluar, mendapatkan momennya pada era saat ini di mana perubahan dan alternatif radikal mendesak diperlukan saat umat manusia, di satu sisi dihadapkan pada kegagalan seluruh korelat modernitas (sekulerisme, rasio, negara bangsa, kapitalisme, demokrasi), namun di sisi lain, sudah tidak tersisa lagi aspek-aspek material yang tidak terjamah (baca: termediasi, terkonstruki, terdeterminasi) korelat modernitas tadi (terutama kapitalisme dan negara bangsa)—membuat semua tak lebih dari sekedar faktor produksi dan/atau komoditas. Kemendesakkan untuk merangsek ke luar dari belenggu ini tidak cukup dengan senantiasa *tawakal* dan menunggu kehadiran sang penyelamat agung. Perlu upaya yang lebih proaktif dan militan dari sekedar menanti-nanti.

Menuju Materialisme Transendental

Salah satu upaya teoritik yang dapat dilakukan adalah dengan mengubah cara pandang terhadap materialisme itu sendiri. Determinasi aspek material tidak selamanya harus berwajah milenarian, melainkan ia tetap dapat berwajah materialis. Materialisme ini, dengan demikian, melihat tuhan *bukan dari atas sana,* melainkan tuhan yang secara imanen *telah selalu ada di dalam* materi itu sendiri. Inilah tugas utama materialisme, atau untuk tujuan pembeda, saya akan menyebutnya 'materialisme transcendental:' memikirkan transendensi *dalam* imanensi material; suatu ketak-terhing-

1 Adrian Mackenzie, 'Book Review: N. K. Hayles, My Mother Was a Computer: Digital Subjects and Literary Texts,' *Theory, Culture & Society*, 25, 5 (2008), hal. 148.

gaan dalam keterhinggan; suatu tuhan di bumi—dan bukan di surga.[2] Dengan definisi seperti ini, para pembelajar teologi akan segera teringat akan definisi umum dari teologi. Itulah mengapa saya tekankan di awal bahwa materialisme sebenarnya sudah inheren di dalam teologi itu sendiri.

Setidaknya ada beberapa langkah yang bisa ditempuh untuk mengemban tugas tersebut. Salah satu yang terpenting adalah memecahkan apa yang dapat disebut 'misteri materialitas,' yaitu berkaitan dengan pertanyaan 'mengapa materialitas yang seperti *itu*, dan bukan yang lainnya?' Menerapkan model pertanyaan seperti ini ke problem materialisme, maka pertanyaanya bisa menjadi: mengapa ideologi dominan memanifestasi dalam suatu sistem obyek yang *partikular* tersebut, dan bukan lainnya? Pertanyaan ini akan mengarahkan analisis untuk memahami spesifisitas materialisasi tersebut, dan bukan prinsip struktural general yang melandasinya. Spesifisitas ini berlaku temporal dan spasial. Analisis spesifisitas yang dimaksud sama seperti, di antaranya, Roland Barthes memahami penari telanjang,[3] Adrian Mackenzie mempelajari sintaks sistem operasi Linux,[4] dan Alex Galloway mempelajari algoritma perangkat lunak *video game*.[5] Hal ini penting karena seperti juga telah ditandaskan Freud tentang mimpi, yaitu bahwa misteri ketidaksadaran bukan pada 'makna' (isi laten) mimpi tersebut, melainkan justru pada bentuk tampilannya, yaitu materialitasnya, demikian pula misteri materialitas bukan terletak pada makna sosio-kultural atau siapa yang berkepentingan di baliknya, melainkan justru pada bentuk material/kongkritnya.

---

2 Pandangan saya dalam tulisan ini banyak terinspirasi dari materialisme baru *a la* Slavoj Žižek, *Parallax View* (MIT Press, 2006); dan materialisme teologis a la Clayton Crockett and Catherine Malabou, 'Plasticity and the Future of Philosophy and Theology,' *Political Theology*, 11, 1 (2010). Untuk konsep 'materialisme transendental' saya pinjam dari Adrian Johnston, *Žižek's Ontology: A Transcendental Materialist Theory of Subjectivity* (Northwestern Uni Press, 2008).

3 Roland Barthes, *Mythologies* (Noonday Press, 1972), hal 84-8.

4 Adrian Mackenzie, 'The Performativity of Code: Software and Cultures of Circulation,' *Theory, Culture & Society* 22, no. 1 (2005).

5 Alexander Galloway, *Gaming: Essays on Algorithmic Culture* (Uni Minnessota Press, 2006).

Langkah di atas berikutnya membuka jalan bagi langkah berikutnya. Memahami bahwa misteri telah selalu terkandung dalam materi, sama saja melihat materi tersebut sebagai sesuatu yang berkekurangan. Terdapat lubang abadi yang akan selalu mencegah materi tersebut menjadi absolut. Memahami lubang keabadian dalam suatu materialitas ini agaknya mustahil tanpa berputar pada psikoanalisis Jacques Lacan. Lacan menunjukkan bagaimana logika ketak-terhinggaan dalam keterhinggaan ini adalah logika beroperasinya hasrat manusia: tak pernah cukup terpuaskan.[6] Hasrat manusia bak lubang hitam yang menyedot segala sesuatu demi suatu kepuasan yang mustahil. Bagaimanapun juga, hal ini menunjuk pada kemungkinan untuk memahami suatu ketak-terhinggaan dalam keterhinggan.

Keberadaan ketak-terhinggaan ini memiliki dua konsekuensi yang sifatnya ambigu: *pertama,* ia akan membuat kontainer materialnya, yang serba terhingga, senantiasa berada pada kondisi tak menentu; seketika saja saat ketak-terhinggaan ini mencuat keluar, kontainer itu akan menderita krisis. (Bayangkan, misalnya, saat keseharian kita diganggu oleh perasaan cinta yang absurd—dalam artian ketak-terhinggaan dan ketak-terjelaskan—maka semuanya akan berantakan!). *Kedua*, sekaligus sebaliknya, ia merupakan sumber segala kemungkinan yang dapat mengubah materialitas tadi. Inilah *tuhan*[7] materialis: di satu sisi ia sumber bencana dan deviasi, tapi di sisi lain, ia sumber potensialitas.[8] (Bukankah *potensialitas* ilahi ini yang hari-hari ini diperlukan untuk mendatangkan *bencana* bagi mesin raksasa kapitalisme dan *Goliath* negara-bangsa?). Dengan konsepsi tuhan seperti ini, maka perlu pula dilakukan revisi bagi gagasan teologi yang no-

6 Lihat pembahasan Lacan tentang 'kepadatan' (*compactness*) sebagai struktur topologis dari penikmatan akan Liyan (*Jouissance of the Other*). Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan Book XX: Encore, On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge* (W.W. Norton, 1998 [1972-3]), hal 9.

7 'tuhan' (dengan 't' kecil) yang imanen dalam materialitas, untuk membedakan dari 'Tuhan' (dengan 'T' besar) yang merupakan suatu transendensi.

8 Deleuze dan Guattari juga menyadari hal ini, untuk kemudian mengeksploitasinya dengan brilian. Lihat *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (Minnessota Uni Press, 1983). Lihat juga Daniel W. Smith, 'The Inverse Side of the Structure: Žižek on Deleuze and Lacan,' *Criticism*, 46, 4 (2004) dan Luke Caldwell, 'Schizophrenizing Lacan: Deleuze, [Guattari], and *Anti-Oedipus*,' *intersections*, 10, 3 (2009).

tabene merupakan 'bidang studi' yang mengkaji 'Tuhan.'

Teologi Materialis dan Iman Ateis

Tugas utama teologi materialis bukan hanya memahami tuhan materialis, namun terlebih ia juga menginvestigasi segala daya upaya untuk mengondisikan kehadirannya. Hal ini utamanya dilakukan dengan menetapkan dimensi ontologis dari materi, yaitu sebagai suatu totalitas yang sepaket dengan negativitasnya, *lack*-nya. Mengapa demikian? tuhan yang imanen dalam materi tidak akan pernah kompatibel dengan sifat keterhinggaan materi tersebut; ia akan selalu melubangi materi. Totalitas, dengan kata lain, bukanlah suatu absolusitas; ia selalu berkekurangan. Dalam materialitas Kapitalisme-Neoliberal, misalnya, *Burger King* yang lezat adalah sepaket dengan nasi aking yang dimakan orang di Yahukimo; pembangunan Disneyland di California sepaket dengan perampasan tanah di India, Nepal, Cina, Papua, dst.; sorak gembira ABG labil di konser Korean-Pop adalah sepaket dengan jeritan anak-anak saat tentara AS mendobrak pintu-pintu pemukiman di Baghdad, dst.; tawa menggemaskan SBY juga sepaket dengan jerit geram Sondang Hutagalung saat membakar dirinya di depan istana. '"*Material reality is* non-all" *[...] is the true formula of materialism,*' tandas Žižek.[9]

Tanpa negativitas ini, materialitas hanyalah menjadi nama lain bagi transendensi. Kemustahilan (untuk menjadi utuh, dalam artian absolut) adalah fitur utama materialitas realitas semenjak negativitas, ketiadaan, atau kehampaan senantiasa menghantuinya. Lalu pertanyaannya kemudian, apabila realitas material yang kita jalani sehari-hari adalah suatu kemustahilan, bagaimana bisa ia (dan kita yang ada di dalamnya) bertahan? Di sinilah letak keajaiban materialisme transendental: *realitas dapat berjalan tanpa dikendalikan oleh Tuhan transenden!*[10] Ketimbang pembacaan anarkis, yaitu bahwa semuanya berjalan secara acak, hal ini sebaiknya

---

9 Slavoj Žižek, 'Towards a Materialist Theology,' *Angelaki: Journal of Theoretical Humanities* 12, no. 1 (April 2007), hal. 24.

10 ...dan kita, yang ada di dalamnya, bisa bertahan karena kita menciptakan semacam mekanisme pertahanan dengan menciptakan fantasi (Lacan menyebutnya *fundamental fantasy*) untuk menambal (*to suture*) bolongan ketidak-utuhan realitas tadi, memberinya dengan rupa-rupa pemaknaan atas ketak-bermaknaan realitas.

dibaca sebagai *akibat dari suatu kenyataan bahwa terdapat agen lain (tersembunyi, namun sepenuhnya nyata) yang mengonstruksikan realitas kita sebagai suatu dunia yang tersimulasi*.[11] Jadi jelas di sini bahwa agensi sebenarnya bukan pada Tuhan transenden, melainkan pada tuhan yang imanen pada realitas material.

Mencoba memformulasikan agensi tuhan materialis yang imanen pada realitas material ini, saya kira ada perlunya merefleksikan konsepsi realitas yang memungkinkan kehadiran agensi tersebut. Setidaknya ada tiga bentuk penampakkan realitas: jika realitas pertama adalah realitas obyek yang independen dari pemahaman manusia (ini umumnya merupakan bidang kajian filsafat realisme), dan realitas kedua adalah realitas pemahaman manusia akan obyek (bidang kajian fenomenologi), maka **realitas ketiga**, sekaligus yang paling kompleks, adalah **realitas dimana sang obyek secara obyektif dan spesifik menampakkan dirinya kepada sang subyek**. Žižek memformulasikannya dengan baik terkait petunjuk untuk memahami ini melalui suatu pertanyaan pemantik atas apa yang saya sebut 'realitas ketiga:' *"[t]here is the way things really are. There is the way things appear to [our perception]. There is the way things* objectively appear *to us even if we do not know how they appear to us*.'[12] Adalah bentuk ketiga ini di mana kita dapat saksikan agensi pada sisi materi itu sendiri, dan lepas dari seluruh kontruksi dan mediasi manusia. Untuk dapat melihat agensi ini, maka teologi materialis akan membantu kita untuk menolak dan menegasikan seluruh upaya-upaya pemaknaan transenden bagi realitas material.

Lalu bagaimana melihat agensi ini? Dengan iman tentunya. Namun, bukan iman dalam pengertian agama-agama konvensional. Iman yang dibutuhkan adalah iman ateis, karena hanya ateis saja yang bisa benar-benar percaya. Ateis yang dimaksud bukanlah suatu identitas yang *fixed,* yang dengan gagahnya memproklamirkan 'tuhan tidak ada' dengan argumen empirik naif—klaim konyol: 'karena tuhan tidak terlihat maka tuhan tidak

---

11 *Ibid*., hal. 23.

12 Slavoj Žižek, 'Hegel as Critic of Marx: King, Sex, Rabble and War,' ceramah pada konferensi ICI dengan tema 'One Divides into Two: Dialectics, Negativity and Clinamen,' Berlin, 29-30 Maret 2011. Penekanan dari Žižek. [Video rekaman bisa diakses di www.ici-berlin.org/de/docu/one-divides-into-two/].

ada.' Ateisme yang saya rujuk di sini adalah sebentuk mentalitas, etos. Mentalitas ateistik akan selalu menolak upaya-upaya untuk menjelaskan segala sesuatunya melalui narasi agung nan mulia Tuhan transenden—agama, moral, HAM, demokrasi, kebaikan, keadilan, kemanusiaan, ke-Timur-an, dst. Ateis selalu berkeras bahwa realitas bukanlah dikendalikan oleh Tuhan-Tuhan transenden ini. Bahkan, ateis memandang bahwa dunia ini tidak berarti apa-apa *(meaningless)*—dalam artian pascamodern, yaitu tidak ada makna, fondasi dan penjamin bahwa segala sesuatunya akan baik-baik saja. Ateisme adalah afirmasi tuhan materialis yang mewujud dalam bentuk negasi tanpa ampun terhadap narasi Tuhan transenden. Jelas di sini, ateisme bukan sebentuk selebrasi dan pasifitas; ateisme selalu berupa *aktif*-itas perlawanan.

Peperangan Rohani dan Teladan Paradigmatik Yesus

Menutup tulisan ini, saya akan menyajikan dua cerita: yang *pertama* pembacaan kisah Ayub dengan pembacaan teologi materialis, *kedua* tentang tuhan yang menderita bersama kita. Sebagaimana diketahui, Ayub adalah seorang abdi Tuhan.[13] Suatu saat Tuhan bertaruh dengan Iblis tentang apakah Ayub akan tetap menjadi abdi yang setia apabila berkat-berkat Tuhan dicabut darinya. Tuhan pun sepakat, maka dicabutlah kekayaan, keluarga dan kesehatannya. Sawahnya dirampok, rumahnya hancur terkena bencana, yang juga merenggut ketiga anaknya. Ayub sendiri terkena kusta yang menjijikan. ... tapi Ayub masih bertahan.

Lalu masuklah sang istri Ayub dalam cerita. Ia menyuruh Ayub untuk meninggalkan Tuhan; tapi Ayub menolak sembari menekankan bahwa ia tidak bersalah. Akhirnya istri Ayub meninggalkannya untuk menikahi pria lain. Lalu datanglah tiga orang kawan Ayub. Ketiganya mencoba menasehati Ayub: 'mungkin kamu kena tulah'—Ayub menolak; "mungkin kamu melakukan kesalahan pada Tuhan"—Ayub menolak; 'mungkin ini dosa turunan'—Ayub menolak; bahkan, Ayub mengusir mereka. Ayub berbalik pada Tuhan dan melayangkan protesnya! Ayub marah! Ayub bersikeras bahwa tidak ada penjelasan bagi penderitaannya. Ayub meminta pertanggungan-jawab Tuhan atasnya, dan bukan pemaknaan! (Andai saja

13 Mulai dari sini, saya akan mengikuti versi Alkitab saat menulis kata 'Tuhan' ('T' besar). Untuk cerita Ayub ini saya ambil dari Alkitab, kitab Ayub.

Ayub tahu bahwa penjelasannya adalah keisengan Tuhan dan Iblis, ia pasti akan balas mengumpat 'sekarang aku, nanti rasakan saat anakmu Yesus harus di-*bully* di kayu salib. '[14] Inilah iman Ayub, suatu iman ateistik, yang karena militansinya, ia mendapatkan ganjaran setimpal: kekayaannya dilipat-gandakan, dikarunia keluarga baru, dst.

Cerita *kedua,* dalam film *Shooting Dogs,*[15] saat orang-orang Hutu di Rwanda memburu orang-orang Tutsi, *scene* diarahkan pada suatu pembicaraan sekelompok Tutsi yang bersembunyi di sebuah sekolah. Tahu bahwa tidak ada harapan lagi bagi mereka untuk lari lagi, seorang guru muda bertanya kepada pendetanya: Bapa, dimana Tuhan saat ia kita butuhkan untuk mencegah pembantaian ini semua? Jawab sang pendeta, *'God is now present here more than ever, He is suffering here with us.'* Iman ateistik Ayub dan tuhan yang menderita dan berjuang bersama kita seperti inilah yang kita butuhkan saat ini, dan bukan tuhan di atas sana yang dengan isengnya mengontrol segala sesuatu dengan *remote* sembari duduk di kursi malasnya. Tuhan materialis adalah tuhan yang memimpin manusia yang percaya padanya dalam suatu peperangan rohani.

Peperangan rohani, menggunakan terminologi Paulus, bukanlah menumpas habis orang-orang yang berbeda (secara suku, agama, ras, golongan, kepentingan politik, kelas, dst.).

'[K]arena perjuangan kita bukanlah melawan darah dan daging, tetapi melawan pemerintah-pemerintah, melawan penguasa-penguasa, melawan penghulu-penghulu dunia yang gelap ini, melawan roh-roh jahat di udara.'[16]

Dengan demikian, peperangan rohani, secara materialis adalah peperangan untuk mengonfrontasi seluruh proses-proses di luar manusia ('darah dan daging')/ nir-manusia yang mengarahkan dunia ini ke jurang krisis dan bencana. Ketimpangan, diskriminasi, ketidak-setaraan yang kerap

14 Bdk. Slavoj Žižek, John Milbank, Creston Davis, *The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic* (MIT Press, 2009), hal. 56.

15 Ditayangkan tahun 2005; disutradarai oleh Michael Caton-Jones. Di Amerika Serikat, film ini dirilis dengan judul *Beyond the Gates* pada tahun yang sama.

16 Efesus 6: 12, Alkitab (terj. LAI).

menghiasi pelataran media informasi-komunikasi cetak, digital, visual dan jejaring kita hari-hari ini *bukanlah* sekedar akibat dari problem 'darah dan daging'—misal: keserakahan, kurangnya kepemimpinan, kendornya supremasi hukum, degradasi moral, dst. Lebih dari itu, semuanya merupakan efek dari pengkondisian sistemik yang deviasional. Pengkondisian sistemik inilah yang semestinya diperangi. Bukankah ini yang dimaksud Paulus saat menyebut musuh kita sebagai 'roh-roh jahat *di udara*.'

Lalu bagaimanakah berperang dengan berangkat dari telogi materialis ini? Untuk ini, Yesus, dengan memberi diri disalibkan, memberi contoh *paradigmatik* yang baik— *dan bukan* contoh mentah-mentah bahwa orang harus disalib untuk melawan! Yang dicontohkannya adalah dengan *berperang dengan cara yang tak terpahami*. Pelajaran paradigmatik perlawanan Yesus adalah bahwa Ia, dengan memberi diri disalibkan, tidak hanya melawan maut alias rezim penindasan sang Iblis. Lebih dari itu, *dengan memberi diri disalibkan, Yesus melawan sistem pengondisian yang membatasi jangkauan kemungkinan cara perlawanan terhadap sistem itu dilakukan!*[17] Yesus masuk ke jantung sistem dan menghujamnya dengan telak. Yang dilakukan Yesus tidak hanya menumpas sistem perbudakan dosa, lebih dari itu, Ia juga menghajar sistem yang memungkinkan sistem perbudakan dosa tersebut. Yesus mampu keluar dari dan berbalik melawan anggapan umum tentang perlawanan yang *mungkin*, sebagaimana disediakan oleh sistem berpikir dominan seperti misalnya yang diolok-olokkan orang Yahudi kepadanya saat disalib: memanggil sebatalion malaikat, menggunakan kuasa Allah untuk turun dari salib, dst.[18]

Berpaling kepada ide-ide muluk nan melangit tentang hak asasi manusia dan kemanusiaan universal, atau pada ide-ide munafik (hipokrit) se-

---

17 Sistem yang saya maksud telah-selalu melakukan mekanisme bertahan yang demikian: ia mengantisipasi perlawanan telak (dan bukan yang sekedar menggelitik) padanya dengan menyediakan, mengatur dan kemudian mensosialisasikan koridor kemungkinan (*field of possibility*) perlawanan terhadapnya. Akibatnya perlawanan yang dilangsungkan masih dalam koridor kemungkinan tersebut, nasibnya cuma satu: gagal. Perlawanan yang telak adalah perlawanan yang pertama-tama keluar dari koridor kemungkinan (dengan demikian masuk pada dimensi ketidak-mungkinan) dan berbalik melawan sistem yang menyediakan koridor kemungkinan tersebut. Inilah yang dilakukan Yesus.

18 Lihat Matius 27: 39-44; Markus 15:29-32; Lukas 23:35-39, Alkitab.

hari-hari seperti 'kasihan', 'iba', dan kedermaan filantropis *(charity)*, seperti yang kerap disuntikkan rangsangannya oleh berbagai rupa *reality show* dan film-film seperti *Laskar Pelangi,* adalah mengulangi kebodohan menyedihkan murid-murid Yesus yang hanya bisa menganga dungu sembari mengantar kenaikan gurunya dengan tatapan lugu.[19] (Penting: baca catatan kaki!)[20] Berharap ada orang di luar sana—pemimpin ideal yang berkarakteristik, bergelar lulusan 'luar negeri,' berpakaian dan beratribut relijius—sama saja mengingkari dan menolak kenyataan bahwa api Pentakosta telah dihinggapkan pada kita semua sehingga kita semua memiliki segala potensialitas yang dibutuhkan untuk memerangi seantero musuh.[21]

Mengikuti teladan Yesus bukanlah menjiplak mentah-mentah yang tertera dalam Alkitab. Namun yang lebih penting adalah memetik *teladan paradigmatik* darinya dan menerapkannya dalam kehidupan *hari ini.* Kehari-ini-an berbicara tentang aktualitas yang spesifik secara temporal.

---

19 Lihat Kisah Para Rasul 1:11, Alkitab.

20 Teramat penting untuk diklarifikasi! Saya katakan munafik, karena secara psikoanalitis, perasaan-perasaan ini menyembunyikan suatu hasrat narsisisme-egois yang sama sekali kontradiktif dengan efek filantrofis-dermawan yang ditampakkannya. Contohnya, iba kepada orang miskin, menyembunyikan dua lapis kemunafikan: perasaan iba muncul karena seseorang merasa lebih "beruntung," sehingga ia merasa berdosa dan akan sangat kejam jika tidak membagi keberuntungan tersebut melalui bersedekah/beramal. Tidak ada yang salah. Melainkan dimensi hipokrit segera terasa: orang melakukan sedekah dan amal tersebut semata-mata untuk menghilangkan perasaan bersalah tadi—dan bukan maksud tulus membantu. Hipokrisi kedua adalah bahwa tindakan amal tadi adalah ungkapan malas yang bersangkutan untuk benar-benar "membantu" orang miskin tadi. Di katakan malas karena ia tidak pernah mau secara militan berpikir ruwet untuk melihat *kondisi-kondisi apa yang membuat orang tersebut termiskinkan*. (Kemalasan ini tentunya terima kasih kepada kultur instan, praktis, pragmatis yang mewarnai kehidupan sosial hari ini). Absennya militansi paradigma pikir ini membuat amal/sedekah tadi tidak akan mampu benar-benar menolong si miskin. Hal ini tidak hanya dalam artian mengentaskannya dari kondisi yang memproduksi si miskin tersebut dan para miskin lainnya, melainkan juga melawan kondisi tersebut yang notabene merupakan proses yang membuat kita (yang merasa 'beruntung') dan si miskin (yang 'malang') setara, suatu proses yang membuat si miskin harusnya juga 'beruntung'—atau sebaliknya, yang membuat kita harusnya juga 'malang.'

21 Api Pentakosta adalah api spiritual yang dikirim Tuhan 40 hari setelah kenaikan Yesus ke surga. Api ini memampukan rasul-rasul melakukan hal-hal ajaib, di luar akal pikir manusia. Lihat Kisah Para Rasul 2: 1-13, Alkitab.

Konsekuensinya, 'hari ini' satu milenium lalu berbeda dengan 'hari ini' seabad yang lalu, atau sewindu yang lalu. "Hari ini" berbicara tentang suatu kondisi kekinian yang 'aktual terjadi' *(actually existing)*. Tanpa pendasaran pemahaman obyektif (baca: riset!) tentang tentang apa yang secara aktual sedang terjadi—krisis, eksploitasi, penindasan—maka Alkitab tidaklah lebih sebagai skriptura antik yang tidak memiliki relevansi hari ini. Akibatnya, para pembaca Alkitab akan berakhir pada kesimpulan *a la* Dan Brown, yaitu Yesus berhubungan seksual dengan Maria. Memperlakukan teladan Yesus sebagai *teladan paradigmatik*, maka akan membuat orang untuk kembali ke pergumulan dan penderitaannya sehari-hari—Ya! Anda harus menderita!—dan berperang dari sana.

Penutup

Pembahasan mengenai Ayub, peperangan rohani, dan teladan salib Yesus ini sekiranya dapat menunjukkan bagaimana potensi konfrontatif sistemik yang kita butuhkan hari ini untuk melawan kapitalisme dan neoliberal, sebenarnya telah ada dan inheren dalam teologi itu sendiri. Dengan mengubah sedikit cara pandang kita terhadap teologi ke arah yang materialis, maka bisa kita lihat dan manfaatkan potensi revolusioner dari teologi tersebut. Yang saya lakukan barusan adalah menggali dari teologi Kristen. Tidak lantas berarti saya hendak mempromosikan agama ini. Yang hendak saya sampaikan adalah bahwa upaya serupa juga perlu dilakukan pada teologi dari agama lainnya secara spesifik. Bukankah ini konsekuensi berpikir secara materialis, yaitu dengan masuk dan mengkonfrontasi langsung ke spesifisitas doktrin teologi—sebagai materialitas—tersebut?***

Catatan redaksi: Versi terdahulu dari makalah ini pernah disajikan sebagai bahan diskusi pada panel 'Agama dan Materialisme' kelas Filsafat Religi, Program Doktoral Filsafat, Univ. Indonesia, Depok, 12 Desember 2012. Penulis menyampaikan terima kasih untuk segenap kritikan yang masuk dari para partisipan diskusi tersebut. Kritik dan komentar dapat disampaikan langsung atau melalui email: yosieprodigy@gmail.com

Tulisan ini pertama kali muncul di laman IndoPROGRESS, 10 Januari 2014: http://indoprogress.com/2014/01/tuhan-di-bumi/

IV

Usaha Memetakan Tuhan: Suatu Retrospeksi

Martin Suryajaya

NYARIS tiga tahun berlalu semenjak saya menulis artikel *Marxisme dan Ketuhanan Yang Maha Esa*. Tak lama setelah artikel itu turun di rubrik Logika *IndoPROGRESS*, muncullah tanggapan dari Muhammad Ridha (*Tuhan Sebagai Eksepsi*) dan Hizkia Yosie Polimpung (*Tuhan Di Bumi*). Ketika itu, saya tidak memberikan tanggapan balik karena kesibukan lain dan karena saya lebih suka mengawali perdebatan ketimbang ikut berlarut-larut di dalamnya. Beberapa waktu yang lalu, Coen Husain Pontoh mengabarkan bahwa artikel-artikel debat soal teologi Marxis itu akan dibukukan dan saya diminta memberikan tanggapan atas tulisan Ridha dan Yosie. Saya sendiri sudah lama tidak membaca tentang aspek-aspek teologi Marxis yang diperdebatkan. Jadi saya hanya bisa memberikan tanggapan yang agak umum saja.

Saya, pertama-tama, akan menerangkan maksud artikel saya: menguraikan motivasi dasarnya, dasar pemikirannya dan kemungkinan penerapannya dalam diskusi lebih lanjut tentang Marxisme dan ketuhanan. Selanjutnya, saya akan mengomentari pandangan alternatif dari Ridha dan Yosie tentang topik tersebut. Terakhir, saya akan menutup uraian ini dengan refleksi singkat tentang kesimpulan yang bisa ditarik dari diskusi kita.

Mengapa Bicara Teologi Marxis dan Apa Pula Itu?

Marxisme dan Ketuhanan Yang Maha Esa sejatinya ditulis sebagai usaha memikirkan ihwal ketuhanan dalam bingkai Marxisme, yakni sebuah usaha yang muara terselubungnya—seperti bisa disinyalir dari judulnya—adalah untuk mendamaikan Marxisme dan sila pertama Pancasila. Saya ingin menunjukkan bahwa filsafat Marxisme tidak bertentangan dengan Pancasila. Dulu, di era 1960-an, Nyoto mencoba menunjukkan bahwa Marxisme sebetulnya selaras dengan pengandaian sosio-politik Pancasila. Saya ingin menyumbangkan sesuatu pada jalur pemikiran yang sudah dirintis

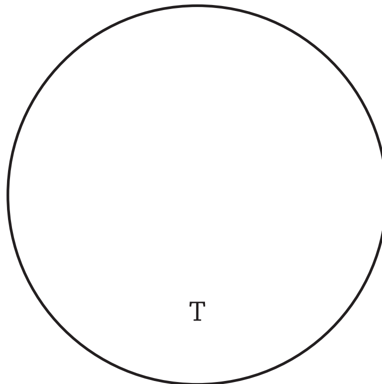
Nyoto tersebut, khususnya pada kasus hubungan antara Marxisme dan pengandaian spiritual Pancasila. Dalam artikel tersebut, saya memang tidak membahas soal agama. Yang saya bahas adalah kemungkinan rekonsiliasi antara Marxisme dan ide "Ketuhanan Yang Maha Esa", bukan agama. Persoalan agama mungkin akan saya bahas di kesempatan lain, mungkin juga tidak.

Ide dasar dari artikel itu, seperti bisa Anda baca sendiri dari artikel saya, dapat dirumuskan dalam serangkaian argumen. *Pertama*, bahwa usaha mendamaikan antara Marxisme dan ide ketuhanan yang ada selama ini tidak memadai. *Kedua*, bahwa hakikat Tuhan dapat didekati melalui instrumen logika (dengan memanfaatkan temuan-temuan tercanggih ilmu logika kontemporer). *Ketiga*, bahwa rumusan logis ketuhanan ternyata juga disyaratkan untuk kesahihan Marxisme.

Kita mulai dari pokok pertama. Usaha yang ada selama ini untuk mendamaikan Marxisme dan ihwal ketuhanan biasanya dilakukan atas dasar pencocok-cocokan antara kutipan teks Marx dan kutipan kitab suci agama-agama. Misalnya, usaha untuk menunjukkan bahwa *secara aksiologis* Marxisme dan agama Islam atau Katolik sama-sama punya motivasi moral dalam membela kaum lemah dan papa. Usaha seperti ini tidak salah, hanya saja saya kurang bisa melihat prospeknya selain sebagai sarana "dialog antar-agama" (*interfaith dialogue*). Mengapa saya agak pesimis dengan usaha semacam itu? Sebabnya jelas, kerangka pendekatan Marxis atas kenyataan berbeda sekali dengan kerangka pendekatan agama-agama. Sementara agama-agama melihat kenyataan dalam terang nilai-nilai baik dan buruk yang diasumsikan merupakan ketetapan Tuhan yang abadi, Marxisme melihat nilai-nilai itu sebagai sesuatu yang relatif terhadap sejarah, konjungtur konflik kelas dan ideologi yang berlaku. Seperti saya bilang dalam artikel, usaha dialog semacam itu bukannya tak berguna; teologi pembebasan di Amerika Latin, misalnya, merupakan bukti kesuksesan dari upaya semacam itu. Tapi itu bukan urusan saya. Jalur yang saya tempuh lebih problematis, dan karenanya juga lebih menantang. Urusan saya adalah membuktikan bahwa *secara metodologis* Marxisme dan visi ketuhanan yang implisit dalam agama-agama sebetulnya memiliki kesamaan. Hal ini, tentu saja, tidak semencolok kesamaan antara motivasi moral antara Marxisme dan agama-agama.

Kita beralih ke poin kedua. Apa itu Tuhan? Tentu ada banyak jawaban atas pertanyaan soal hakikat Tuhan, mulai dari jawaban teologi positif ("Tuhan adalah pencipta alam semesta", misalnya) sampai dengan jawaban teologi negatif ("Tuhan adalah bukan Tuhan", "Tuhan adalah Dia sekaligus bukan Dia", misalnya). Keragaman jawaban ini, berlawanan dengan anggapan umum, bisa dirangkum melalui piranti logika. Di sini saya bekerja seperti seorang kartografer; saya memetakan semesta-semesta logis, mulai dari yang paling umum dan mencakup semesta-semesta logis yang lebih sempit. Saya katakan bahwa semesta logis yang paling besar adalah semesta yang mencakup seluruh proposisi yang mungkin dan tak mungkin menurut standar logika Klasik. Di dalam semesta itu, terdapat proposisi yang benar seperti "A adalah A" sekaligus proposisi yang salah menurut pakem logika Klasik seperti "A adalah bukan-A". Saya berpendapat bahwa semesta ini adalah Tuhan. Tuhan yang saya maksud bukanlah *penyebab* semesta itu; Tuhan *adalah* semesta itu.

Mari kita lihat lebih teliti. Sebut saja semesta ini sebagai semesta Total, disingkat **T**.

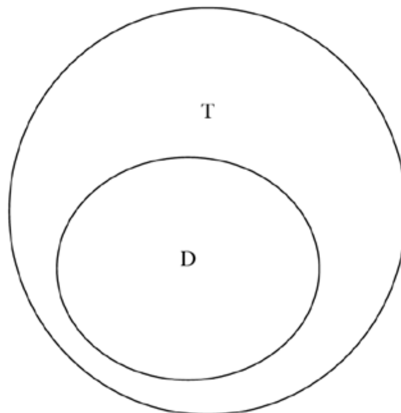


Tidakkah semesta logis paling umum ini terjebak dalam paradoks himpunan Russell? Dalam suratnya kepada Gottlob Frege, Bertrand Russell menunjukkan bahwa ide tentang himpunan yang (1) menghimpun seluruh himpunan dan (2) bukan merupakan elemen dari dirinya sendiri itu kontradiktif. Sebabnya, apabila himpunan itu betul-betul menghimpun seluruh himpunan, maka ia mesti menghimpun dirinya sendiri dan ini bertentangan dengan syarat 2. Apabila ia menghimpun dirinya sendiri, berarti ia lebih kecil dari dirinya sendiri. Paradoks Russell membatalkan

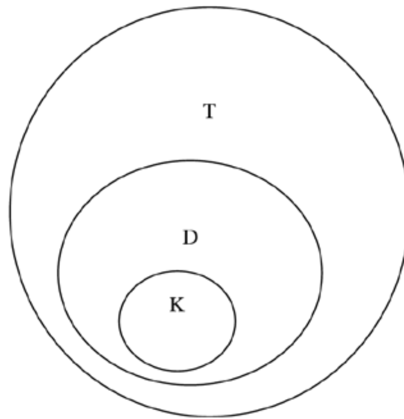
kemungkinan bagi adanya himpunan semesta yang bersifat universal. Lalu bagaimana dengan semesta Total kita?

Perlu diingat bahwa paradoks Russell berlaku karena ada pengandaian dalam sistem logika Klasik yang dia asumsikan berlaku, yakni Hukum Non-Kontradiksi yang menyatakan bahwa "A tidak mungkin sekaligus bukan-A" atau bahwa kontradiksi pasti salah. Pengandaian ini jadi problematis dengan kedatangan logika parakonsisten, logika kacau (*fuzzy logic*) dan logika dialetheis sejak paruh kedua abad ke-20. Dalam berbagai tata logika yang lebih kontemporer itu, Hukum Non-Kontradiksi tidak berlaku universal, melainkan hanya merupakan provinsi kecil dari semesta logika yang lebih besar. Semesta T, dengan demikian, adalah semesta yang memungkinan kebenaran kontradiksi (semesta dialetheis) dan semesta dengan nilai-kebenaran yang tak terhingga (semesta kacau/*fuzzy*). Oleh karenanya, paradoks Russell justru menjadi kontradiksi yang benar dan bukan lagi merupakan sebuah paradoks atau anomali dalam semesta T. "Paradoks" itu diterima sebagai ciri niscaya semesta itu sendiri.

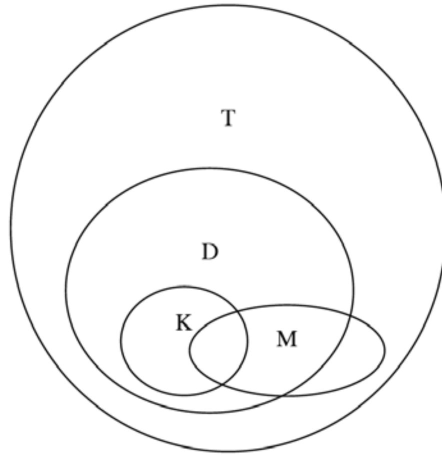
Kita bisa menyebut semesta ini sebagai semesta paling *moderat*. Artinya, semesta ini mencakup berbagai hal yang biasanya ditolak dalam sistem logika Klasik. Di dalamnya, kita dapat memetakan sejumlah semesta lain dengan hukum-hukum logika masing-masing. Misalnya, kita dapat menghimpun sebuah semesta di mana tata logika dialetheis berlaku (Hukum Non-Kontradiksi berlaku untuk sebagian proposisi dan tidak untuk sebagian proposisi lainnya. Sebut saja semesta ini sebagai semesta Dialetheis, disingkat **D**.



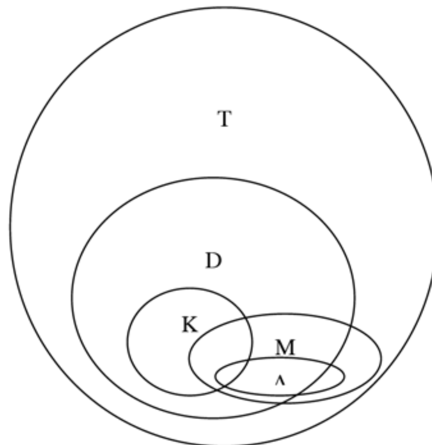
Himpunan Dialetheis jelas merupakan bagian (*subset*) dari himpunan Total. Sebabnya, seluruh anggota himpunan **D** adalah juga anggota himpunan **T**. Kemudian, kita dapat menghimpun sebuah semesta di mana tata logika Klasik benar (Hukum Non-Kontradiksi berlaku). Sebut saja semesta ini sebagai semesta Klasik, disingkat **K**. Semesta ini jelas lebih kecil dari semesta **D** sebab semesta ini hanya mengizinkan keberadaan proposisi yang mematuhi Hukum Non-Kontradiksi, sementara semesta **D** mengakui *baik* proposisi yang sesuai dengan Hukum Non-Kontradiksi *maupun* proposisi yang bertentangan dengan Hukum Non-Kontradiksi.



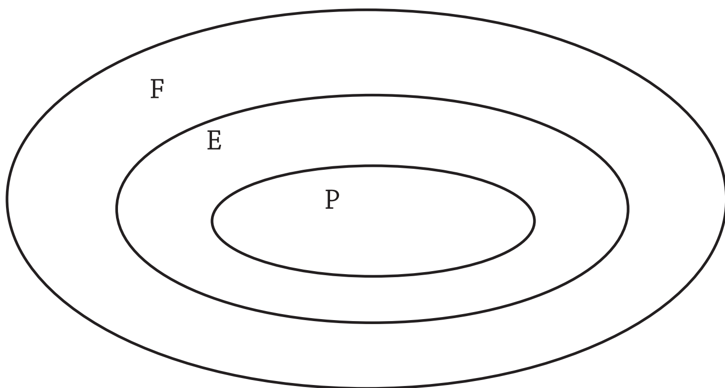
Setelah itu, kita dapat menghimpun sebuah semesta modal (semesta kemungkinan), di mana dicakup seluruh proposisi yang benar tentang kemungkinan-kemungkinan dunia fisik. Sebut saja ini semesta fisik yang Mungkin, disingkat **M**.



Dalam semesta fisik yang mungkin ini, ada banyak hal yang bisa terjadi. Umpamanya, gajah bisa terbang, semut bisa berbahasa Indonesia, dst. Dalam semesta ini, proposisi dialetheis seperti "komoditas adalah benda sekaligus bukan-benda (relasi sosial)" benar, selain proposisi Klasik seperti "A adalah A dan bukan-bukan-A". Di dalam semesta fisik yang mungkin inilah kita dapat menghimpun sebuah semesta yang mencakup setiap proposisi yang benar tentang dunia kita saat ini. Kita sebut ini sebagai semesta Aktual, disingkat **A**.



Dalam semesta Aktual ini, semua hal yang terjadi di dunia ini dicakup: gajah berjalan dengan empat kaki (tidak bisa terbang), semut berkomunikasi melalui antenanya (tidak bisa berbahasa Indonesia), dst. Namun, tak sampai di sini, semesta A bisa kita *zoom in* lebih jauh dengan mengelompokkannya ke dalam tiga segmen himpunan. Yang pertama, himpunan kenyataan aktual yang bergerak di bawah Hukum Fisik, disingkat **F**. Yang kedua, himpunan kenyataan aktual yang bergerak di bawah Hukum Ekonomi-Politik, disingkat **E**. Yang ketiga, himpunan kenyataan aktual yang bergerak di bawah Hukum Psikologis dan Moral, disingkat **P**. Dengan demikian, apabila himpunan A hendak kita *zoom in*, hasilnya adalah seperti berikut.



Inilah peta logis semesta aktual kita. Di sana hukum moral-psikologis merupakan bagian dari hukum ekonomi-politik, sementara hukum ekonomi-politik pada gilirannya merupakan bagian dari hukum semesta fisik yang aktual. Dengan begitu, hubungan antar semesta yang saya uraikan ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

$$P \subseteq E \subseteq F \subseteq M \subseteq K \subseteq D \subseteq T$$

Dari situ juga bisa dilihat bahwa rentang pembahasan Marxisme tradisional sangat sempit, yakni hanya berkenaan dengan himpunan **P** dan **E**, yaitu ranah psikologis-moral dan ekonomi-politik. Marxisme tradisional tidak membahas hukum biologi, kimia atau fisika yang tercakup dalam domain **F**.

Kini, kita masuk ke pokok ketiga, yakni bahwa rumusan logis ketuhanan ternyata juga disyaratkan untuk kesahihan Marxisme. Bagaimana argumentasinya? Sebetulnya sudah nampak lewat pemaparan semesta-semesta logis di muka. Oleh karena Marxisme hanya membahas perkara dalam rentang himpunan **P** dan **E**, sementara kedua himpunan itu sendiri diserap dalam semesta-semesta logis yang lebih besar, maka Marxisme *berhutang kesahihannya* pada semesta-semesta tersebut—yang pada titik terakhir merupakan himpunan **T**. Dan **T**, seperti kita postulatkan di awal, adalah Tuhan. *Ergo*, Marxisme membutuhkan pengandaian tentang "Tuhan" (dalam pengertiannya yang telah dirampingkan secara logis menjadi himpunan dunia-dunia yang mungkin dan tak mungkin). Dengan begitu, Marxisme dan diskursus "ketuhanan" tidak asing satu sama lain. Selain itu, fakta bahwa dunia Aktual kita bukanlah satu-satunya dunia yang mungkin juga memiliki daya emansipatoris karena hal itu memungkinkan kita mempersepsi suatu dunia lain yang mungkin, suatu dunia di mana segala bentuk penindasan ditiadakan.

Sampai di sini, pembaca mungkin sudah menyadari bahwa Tuhan yang saya maksudkan nampak begitu janggal bila dipandang dari perspektif agama. Tuhan yang saya maksud *sama sekali tidak mempribadi*. Tuhan itu tidak marah, tidak cemburu, tidak menyuruh-nyuruh, tidak peduli, tidak welas-asih, tidak berniat menyelamatkan manusia, dst. Persis karena Tuhan itu bukan Subjek atau Agensi, melainkan semesta objek-objek (yang mencakup baik itu objek empiris, objek modal, objek kontradiktif, objek paradoksal, objek ambigu, dsb.). Kendati tidak mempribadi, saya rasa esensi ketuhanan yang saya maksudkan dapat secara adil menangkap inti teologi (bahkan teologi negatif) dari seluruh agama, yakni konsepsi tentang suatu entitas paradoksal yang maha melampaui sekaligus meresapi segala sesuatu. Orang-orang zaman kuno menyebut entitas itu secara antropomorfis sebagai Tuhan. Saya sendiri memandangnya sebagai semesta logis yang komprensif dan lebih suka menyebutnya semesta Total. Tuhan yang saya maksudkan, kalau boleh dibilang, adalah Tuhannya para filsuf, matematikawan dan logikawan ketimbang Tuhannya umat beragama. Namun dilihat dari sudut pandang umat beragama pun *oke*. Konsepsi tentang Tuhan yang mempribadi toh juga *alat bantu* untuk mendekatkan kita pada pengertian tentang Tuhan yang tak mempribadi. Bebas-bebas saja *sih* buat saya; dibikin enak saja.

Mengenai Prospek Tuhan Lacanian

Sekarang kita akan beralih ke pandangan Ridha dan Yosie. Keduanya, kurang-lebih, beroperasi pada wilayah diskursus Lacanian—dengan segala konsep tentang yang-Lain-Besar, kekurangan, objek penyebab hasrat, *death drive and whatnot*. Sekarang tahun 2016 dan saya sudah lama tidak buka buku Lacan, Zizek, Badiou dan semacamnya. Jadi saya komentari saja semampu saya.

Mengenai tulisan Ridha, pertama-tama saya ingin memberi beberapa klarifikasi teknis:

- Ridha menulis: "Melalui proposisi teori himpunan Cantor, Tuhan dalam argumen logis Martin adalah entitas yang mampu menghitung permutasi logis dari proposisi mungkin dan tak mungkin, layaknya komputer". Bukan itu yang sebetulnya saya maksud. Ketika saya menyebut Tuhan sebagai "superkomputer", saya hanya memaksudkannya sebagai perumpamaan saja. Tuhan yang saya maksud adalah *himpunan* seluruh permutasi logis dari proposisi yang mungkin dan tak mungkin, bukan "entitas yang mampu menghitung" hal itu. Artinya, Tuhan *tidak* mempribadi dalam wujud terpisah dari semesta logis dan fisik; Tuhan *bukan* penyebab dari totalitas semesta logis dan fisik, Ia *adalah* totalitas semesta logis dan fisik.

- Ridha menulis: "Martin berpendapat, keberadaan Tuhan dapat diterima sejauh ide mengenai-Nya tidak bertentangan dengan hukum fisik yang berlaku." Salah, karena Tuhan yang saya maksud adalah himpunan seluruh permutasi logis dari proposisi yang mungkin dan tak mungkin, maka sudah pasti ada dunia dengan hukum fisik lain (non-aktual) yang dicakup oleh Tuhan. Artinya, Tuhan tidak harus selaras dengan hukum fisik di dunia kita ataupun dunia lain manapun. *Sebagai himpunan*, Tuhan lebih besar dari himpunan hukum semesta fisik.

- Ridha menulis: "Semenjak iman (terhadap Tuhan) adalah sesuatu yang mubazir (*redundant*), maka keberadaan Tuhan itu sendiri adalah mubazir bagi konstruksi logika teologinya." Salah, keberadaan Tuhan

tidak mubazir bagi konstruksi "teologi" yang saya maksudkan sebab sejauh inti dari teologi itu adalah logika, dan keberadaan himpunan seluruh permutasi logis disyaratkan oleh logika itu, maka Tuhan bersifat mutlak disyaratkan dalam "teologi" tersebut.

Setelah pokok-pokok kesalah-pahaman umum itu diklarifikasi, kita bisa meluncur ke duduk perkara selanjutnya.

Ridha cenderung mendekati problem ketuhanan dari sudut pandang sejarah sosial. Ia katakan:

> "pembuktian keberadaan Tuhan secara logis, tidak secara otomatis membuat Tuhan menjadi ada. [...] ide mengenai Tuhan mampu untuk memobilisasi manusia untuk berprilaku atas nama-Nya. Sebagaimana telah dibuktikan oleh sejarah, Tuhan menjadi 'ada' justru semenjak keimanan manusia atas Tuhan mengorganisasikan kepentingannya dalam terang ide Tuhan itu sendiri. Disinilah Tuhan menjadi isu bagi manusia, semenjak Ia adalah bagian tak terpisahkan dari sejarah itu sendiri."

Di sini saya tidak sepakat. Pembuktian keberadaan Tuhan secara logis, menurut saya, *secara otomatis* memastikan keberadaannya *secara logis*. Tuhan mungkin tidak ada sebagai entitas fisik. Akan tetapi, sebagai semesta logis yang menubuh dalam semesta fisik "Tuhan" memang ada. Ia ada terlepas dari apakah manusia percaya atau tidak, terlepas dari apakah manusia memobilisasi-diri dan "berprilaku atas nama-Nya". Tuhan, sebagai semesta logis, sudah implisit dalam semesta fisik ini. Pandangan Ridha cenderung bergerak di jalur fiksionalisme yang telah saya sebut di artikel awal saya, yakni pandangan bahwa Tuhan ada sejauh dipercaya. Sebaliknya, pandangan saya cenderung lebih realis, sebut saja sejenis "pantheisme logis" atau "Sufisme logika" atau "logisisme Kejawen".

Secara umum, Ridha menempatkan Tuhan sebagai sesuatu di sela-sela tatanan semesta yang ada, sebagai pengecualian ("eksepsi") yang membatalkan totalitas dan totalisasi kenyataan. Berangkat dari metafisika Lacanian, Ridha mengartikan semesta kenyataan sebagai ranah yang dicirikan oleh

kekosongan dan ketaklengkapan. Dalam arti itu, pengecualian justru menjadi aturan main dasarnya. Di satu sisi seperti itu. Namun di sisi lain, Ridha bicara tentang Tuhan sebagai sesuatu yang ada sejauh diimani. Ia menulis: "semenjak Tuhan dalam konstruksi materialis adalah eksepsi radikal dari realitas, maka iman adalah kepercayaan mutlak atas eksepsi tersebut. Realisasi atas kepercayaan mutlak ini yang membuat Tuhan meng-ada dan aktual pada dirinya sendiri." Jadi, dalam arti tertentu, Tuhan tidak ada apabila tidak ada orang yang mempercayainya. Kalau betul begitu, dan Tuhan adalah nama lain dari struktur pengecualian yang inheren dalam kenyataan, maka bisakah disimpulkan bahwa pengecualian hanya ada sejauh ada "realisasi kepercayaan mutlak"? Sungguhkah struktur pengecualian yang membatalkan totalitas kenyataan cuma fungsi dari keimanan subjek revolusioner? Tidakkah struktur pengecualian itu sudah ada di kenyataan dan itulah yang memungkinkan keimanan subjek revolusioner? Dengan kata lain, apakah struktur pengecualian hanya ada sejauh ada yang mengimani? Kalau memang begitu, kita ajukan pertanyaan padanannya: apakah kapitalisme hanya bermasalah sejauh diyakini bermasalah oleh segelintir aktivis revolusioner? Bukankah dengan begitu Ridha terjatuh ke bahaya *infantile disorder* yang disebut Lenin sebagai "komunisme sayap-kiri"? Solusinya: partai Kiri sebagai persekutuan doa?

Mari berpaling ke tulisan Yosie. Artikel Yosie sebetulnya merupakan makalah yang disampaikan pada kesempatan lain, sehingga isinya tidak secara langsung menanggapi apa yang saya tulis dalam artikel. Biarpun begitu, ia mengajukan pandangan alternatif tentang ketuhanan materialis yang bisa ditanggapi sepaket dengan Ridha. Seperti halnya Ridha, Yosie berangkat dari kerangka pikir Lacanian yang melihat kenyataan sebagai sesuatu yang tak lengkap, yang senantiasa berkekurangan. Seperti juga Ridha, Yosie mengartikan kekurangan konstitutif kenyataan itu sebagai Tuhan, yakni "Tuhan transendental" atau Tuhan yang imanen dalam struktur persyaratan keberadaan kenyataan, alih-alih sebagai "Tuhan transenden" atau Tuhan sebagai agen independen yang berada di luar semesta material. Yosie memandang bahwa Tuhan transendental itu punya fungsi keagenan. Seperti apakah itu? Penjelasannya tentang hal itu justru masuk ke keimanan manusia dalam melakukan perlawanan terhadap totalisasi kenyataan. Dengan kata lain, seperti halnya Ridha, keagenan Tuhan justru pada akhirnya dipasrahkan sebagai fungsi keimanan subjek revolusi-

oner. Karena itu, sanggahan yang sama berlaku juga pada Yosie. Setelah itu, Yosie masuk ke dalam uraian eksegesis tentang kutipan Alkitab untuk menunjukkan bahwa moralitas nabi-nabi selaras dengan moralitas revolusioner kita di tradisi Kiri. Saya sendiri tak akan berkomentar lebih lanjut soal itu karena, dari awal saya katakan, pencocok-cocokan kitab suci dan kitab Marxis memang bukan maksud saya. Sebabnya jelas, kesamaan di tataran aksiologis itu levelnya basa-basi, tidak sungguh-sungguh struktural dan langgeng seperti halnya kesamaan di tataran metodologis.

Apa Yang Bisa Disimpulkan Dari Semua Ini?

Kita sudah lihat bahwa konstruksi konseptual ketuhanan Lacanian agak goyah dan kurang meyakinkan secara logis. Apa yang mau saya tunjukkan di akhir tulisan ini adalah bahwa aspirasi dasar Ridha dan Yosie sebetulnya bisa diselamatkan dalam model teologi materialis yang saya ajukan. Perhatian mereka berdua sebetulnya ini: bagaimana supaya kenyataan aktual dibuktikan sebagai kenyataan yang tidak total, tak benar-benar stabil, dicirikan oleh kekurangan konstitutif—singkatnya, problematis. Arahnya jelas, emansipasi hanya bisa jalan kalau kenyataan yang ada sekarang bermasalah sebab ciri problematis kenyataan aktual merupakan *raison d'être* bagi emansipasi terhadapnya. Saya, tentu saja, bersimpati pada aspirasi ini. Yang tidak saya sepakati dari mereka hanyalah rute yang mereka tempuh untuk menjamin kesimpulan itu.

Buat saya, permasalahan utama dari pendekatan Lacanian dan Zizekian yang mereka pakai adalah ketidak-akuratannya. Mereka bicara tentang "eksepsi", "kekurangan", "totalisasi", dst., tanpa menspesifikasi semesta diskursusnya secara jelas. Itulah sebabnya saya selalu mendekati perkara ketuhanan dan ciri problematis kenyataan aktual sambil terus-menerus mengawasi pergantian ranah pembicaraan. Itulah sebabnya, dengan kata lain, saya menggunakan pendekatan seorang "kartografer". Saya menggunakan konsep himpunan bukan karena saya seorang Badiousian—saya malah sudah lupa dengan Badiou. Saya menggunakannya semata karena konsep itu membantu mensistematisasi pembicaraan kita, menggolong-golongkannya ke dalam ranah yang sesuai. Tanpa kemawasan logika semacam ini, pembicaraan kita akan amat sangat tidak akurat.

Berikut ini akan saya tunjukkan bagaimana dalam paradigma teologi materialis yang saya tawarkan, aspirasi dasar Ridha dan Yosie bisa mendapat tempat. Kalau tujuannya cuma untuk menunjukkan bahwa kenyataan aktual ini berciri kontradiktif, tidak lengkap dan terstruktur oleh pengecualian, kita hanya perlu kembali membaca peta semesta logis yang saya berikan. Semesta aktual kita atau himpunan **A**, seperti telah kita lihat, sama sekali tidak total. Semesta itu tercakup dalam semesta yang lebih besar, seperti himpunan **M, K**, **D** dan **T**. Artinya, sudah dengan sendirinya terlihat bahwa semesta aktual kita tidak lengkap (karena masih ada semesta-semesta lain yang mungkin yang dihimpun di **M**) dan terstruktur oleh komponen semesta yang berlawanan (misalnya semesta logika Klasik dan semesta logika Dialetheis). Karena Tuhan adalah semesta **T** yang mencakup dunia Aktual, maka dunia Aktual itu pun terstruktur oleh pengecualian yang bersumber dari semesta **T**, dengan kata lain, Tuhan. Perkaranya mudah begitu kita merumuskan domain-domain logika itu dengan jelas dan terpilah-pilah: lihat petanya.

Terakhir saya bisa menambahkan hal yang belum banyak dibahas dalam artikel saya tetapi banyak dibahas di artikel Ridha dan Yosie, yakni tentang subjek sebagai agensi. Apakah dengan mendekati persoalannya secara logis, saya tidak menciutkan keagenan subjek pada tindak pengetahuan saja dan mengabaikan praktik revolusioner? Menurut saya, praktik bukanlah sesuatu yang asing dari teori. Seperti pernah saya tunjukkan beberapa kali, praktik adalah konsekuensi logis dari teori. Pengetahuan tentang ciri problematis kapitalisme meniscayakan tindakan untuk menggempurnya dan mewujudkan tatanan masyarakat sosialis yang lebih baik. Tidak ada jurang yang memisahkan teori dari praktik. Selain itu, keduanya juga integral sejauh berpikir adalah suatu praktik. Berpikir dan berteori bukanlah sesuatu yang berbeda dari bertindak. Oleh karena itu, ditinjau dari manapun, teori dan praktik itu sewujud. Konsekuensinya, dengan menyediakan pemetaan dari masalah ketuhanan dan keterbatasan kenyataan aktual, saya secara tak langsung juga menyiapkan kerangka bagi pembentukan subjek. Bedanya dari Yosie dan Ridha adalah bahwa saya belum berteori tentang subjek itu. Mengapa demikian? Karena saya merasa kita akan bisa mendudukan konsep subjek dengan tepat apabila kita sudah memetakan secara terperinci duduk perkara semesta objek terlebih dahulu. Dan pemetaan terperinci itulah yang masih memusingkan saya tahun-tahun

belakangan ini.

Begitu saja dari saya. Sampai jumpa lagi di buku lain.***

15 Mei 2016

Biodata Penulis

Hizkia Yosie Polimpung adalah peneliti dan penulis; sedang melakukan penelitian mengenai "Drama Kehidupan Pekerja Imaterial di Era Feminisasi Ekonomi" di Unit Noctua Co-Studio: Artisan, DIY & Literati, di Koperasi Riset Purusha.

Martin Suryajaya adalah penulis tetap rubrik Logika, IndoPROGRESS.

Muhammad Ridha adalah *Sekretaris Wilayah KPRI Jakarta, Anggota Partai Rakyat Pekerja (PRP) dan* dan Pemimpin Redaksi Left Book Review (LBR), IndoPROGRESS.

INDOPROGRESS